كتاب الانتصار

والرد على ابن الروندي الملحد

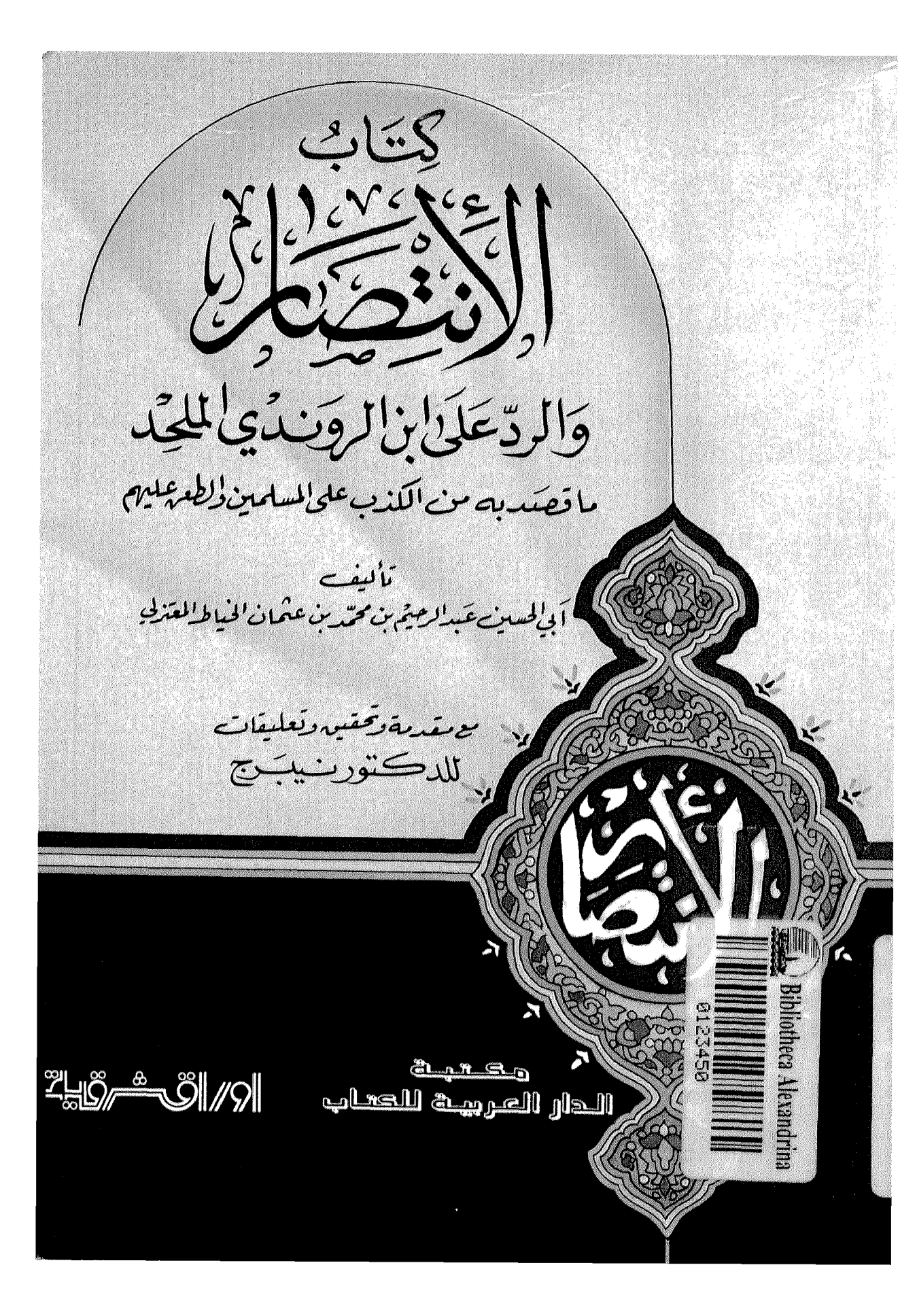
ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم

تأليف

أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي

مع مقدمة وتحقيق وتعليقات

للدكتور نيبرج



Bibliotheca Alexandrina
0123459

مكتبة
الدار العربية للكتاب

الدار العربية

كتاب الانتصار

والرد على ابن الروندي الملحد

ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم

تأليف

أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي

مع مقدمة وتحقيق وتعليقات

للدكتور نيبرج

الأستاذ بجامعة أبسالة من مملكة السويد

مكتبة الدار العربية للكتاب

الإسكندرية

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة

الطبعة الأولى ـ القاهرة ـ ١٣٤٤ هـ ـ ١٩٢٥ م.
الطبعة الثانية ـ بيروت ـ ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٣ م.

طبعة مصححة
أضيف إليها تعليقات واستدراكات جديدة

مكتبة
الدار العربية للكتاب
للطباعة والنشر والتوزيع
شارع الطيران - الحي السابع - مدينة نصر
هاتف: ٢٦٣٩٨٥١٠ - ص ب ٢٠٢٢ - القاهرة

الدار الشرقية
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - النويري - شارع العريسي - ص ب ١١/٣٠٢١
هاتف: ٦٣٠٧٩٤ - ٦٤٤٤٢٢ - برقياً: DISTILEVAN

فهرس الكتاب

	صفحة
مقدّمة الناشر	٩ — ٦٢
جدول التصحيحات	٦٣ — ٦٤
كتاب الانتصار	١ — ١٧٣
حكاية ابن الروندى وذكر بعض كتبه	١ — ٣
ابتداء كتاب ابن الروندى وابتداء الرد عليه . مذهب المعتزلة ومذهب الرافضة على الإجمال	٣ — ٧
كلام أبى الهذيل العلاف على وجه عام	٧ — ٨
كلامه فى تناهى العلم والقدرة الإلهية	٨ — ١١
كلامه فى الآخرة . رأى جهم فيها . قول من ردّ على أبى الهذيل ...	١٢ — ١٤
بقية كلام أبى الهذيل فى الابتداء والانتهاء...	١٤ — ١٦
دفاع المؤلف عنه	١٧
كلام النظام فى المصلحة	١٧ — ١٨
كلام معمر فى الفناء وفى المعانى	١٩ — ٢٠
كلام علىّ الأسوارى فى العلم والقدرة الإلهية	٢٠ — ٢١
كذب ابن الروندى على الجاحظ فى مسألة الفناء	٢١ — ٢٢
قول ثمامة فى الخلق	٢٢ — ٢٣
رجع القول إلى النظام وكلامه فى المصلحة	٢٣ — ٢٥
فصول شتى تنسب إلى النظام وأصحابه	٢٦ — ٢٧

فهرس الكتاب

	صفحة
كلام النظام فى كون القرآن حجة للنبوّة	٢٧ — ٢٨
قول النظام فى المجانسة	٢٨ — ٢٩
ردّه على المانية فى قولهم بالاثنين	٣٠ — ٣١
ردّه عليهم فى قولهم فى النور والظلمة	٣١ — ٣٢
مناقشة بين النظام والمانية فى التناهى	٣٢ — ٣٤
ردّه على الدهرية فى التناهى	٣٤ — ٣٦
قوله فى الأرواح وهيئات الأجسام	٣٦ — ٣٧
قوله فى طبيعة النور	٣٧ — ٣٩
قوله فى النار وفى الثقيل والخفيف . دفاع المؤلف عنه	٣٩ — ٤٢
قوله فى العدل والمناقشة فى ذلك	٤٢ — ٤٣
اعتراض آخر على قوله	٤٣ — ٤٥
قوله فى إثبات الخالق	٤٥ — ٤٧
بقية كلامه فى ذلك . قوله فى الطباع	٤٧ — ٤٨
بحث له فى العدل واعتراض ابن الروندى عليه	٤٨ — ٥٠
قوله فى الأصوات وفى الأخبار	٥٠ — ٥١
قوله فى بعض مسائل فقهية	٥١
قوله فى الظهور والكمون	٥١ — ٥٢
قوله فى خبر الواحد وخبر الكافر...	٥٢ — ٥٣
قول معمر فى علم الله بنفسه وفى هيئات الأجسام وفى الإنسان ...	٥٣ — ٥٤
قوله فى التولد وفى المعانى	٥٤ — ٥٥
قوله فى الأمراض وفى الحياة والموت	٥٦ — ٥٧

فهرس الكتاب

	صفحة
قوله فى دلالة العالم على الله وفى القرآن	٥٧
قول هشام الفوطى فى جواز كلمة «الوكيل» على الله وفى عدم استعانة الله بالأسباب وفى دلالة المخلوق على خالقه	٥٧ — ٥٩
قوله فى صلاة الظهر	٥٩ — ٦٠
قوله فى علم الله بالأشياء قبل كونها	٦٠
قوله فى حرب الجمل وفى عثمان وفى قتل المرتد	٦٠ — ٦٢
فصول شتى من كلام بشر بن المعتمر	٦٢ — ٦٤
تكملة القول السابق	٦٤ — ٦٥
فصول شتى من كلام أبى عيسى المردار	٦٦ — ٦٧
فصول أخرى من مقالاته ، وصيته	٦٧ — ٧٠
قول أبى الهذيل فى جبر أهل الجنة وورود السكون عليهم	٧٠ — ٧١
حكاية هشام الفوطى عنه فى ذلك	٧١ — ٧٢
قول أبى الهذيل وغيره فى طاعة لا يراد الله بها	٧٢ — ٧٥
قوله فى علم الله وقدرته	٧٥ — ٧٦
قوله وقول غيره من المعتزلة فى التولد	٧٦ — ٧٨
قول المعتزلة فى الاستطاعة	٧٩ — ٨١
فصول شتى من كلام جعفر بن مبشر	٨١ — ٨٤
فصول شتى من كلام قاسم الدمشقى	٨٤ — ٨٦
قول ثمامة فى يوم القيامة وفى الإيمان	٨٦ — ٨٧
فصول من كلام ثمامة	٨٧ — ٨٨
قول جعفر بن مبشر فى الزواج	٨٨ — ٩٠

فهرس الكتاب

	صفحة
قول الإسكافى فى قدرة الله على الظلم	٩٠
قول عباد فى الكافر والمؤمن وفى المحدث	٩٠ — ٩١
قول الجاحظ فى الأجسام وفى عذاب النار	٩١ — ٩٢
قول النظام وغيره فى السارق	٩٢ — ٩٣
مقالات المعتزلة فى العصمة وفى الإجماع...	٩٣ — ٩٧
قول بعض المعتزلة فى عثمان وفى علىّ وخصومه...	٩٧ — ٩٨
قول النظام فى الصحابة	٩٨ — ٩٩
علىّ الأسوارى والإمامة	٩٩
قول بعض المعتزلة بإمامة علىّ بن أبى طالب	٩٩ — ١٠١
ما ذهبت إليه معتزلة بغداد فى عبد الله بن جعفر والحسن بن علىّ	١٠١ — ١٠٢
كذب آبن الروندى على أبى مجالد	١٠٢ — ١٠٣
شىء آخر كذب فيه عليه...	١٠٣
آبتداء نقد آبن الروندى لكتاب الجاحظ «فضيلة المعتزلة» ...	١٠٣ — ١٠٥
مناقشة فى أسلوب الجاحظ ومقصده	١٠٥ — ١٠٧
مناقشة فى ذات الله تعالى وصفاته...	١٠٧ — ١٠٨
قول هشام بن الحكم فى علم الله ثم قول المعتزلة فى ذلك	١٠٨ - ١١٤
تكملة الحجج فى العلم : القول فى الحركة والسكون	١١٤ — ١١٥
خاتمة الحجج فى العلم	١١٥
ما آستدل به هشام بن الحكم من القرآن على مذهبه فى العلم ...	١١٥ — ١١٦
ما آستدل به من الإجماع وهو القول بالامتحان	١١٦ — ١١٧
قوله فى حكمة الله وجواب المعتزلة عنه...	١١٧ — ١١٩

فهرس الكتاب

صفحة

سؤال سأله هشام بن الحكم عن المعتزلة فى آية من القرآن ... ١١٩ — ١٢٠

أسئلة أخر سألها هشام عن المعتزلة فى آيات من القرآن ... ... ١٢٠ — ١٢٢

سؤال آخر فى العلم ... ... ١٢٢ — ١٢٣

قول أبى الهذيل فى تناهى علم الله ... ... ١٢٣ — ١٢٤

سؤال سئل عن أبى الهذيل فى الكل ووقوعه تحت علم الله ... ١٢٤ — ١٢٥

قول هشام الفوطى فى علم الله بالأشياء ... ... ١٢٥ — ١٢٦

قول السكنية وجهم بن صفوان فى العلم . الأصول الخمسة التى
تعتقدها المعتزلة ... ... ١٢٦ — ١٢٧

قول الرافضة بالبداء ١٢٧

دلائلهم من القرآن على ذلك ... ... ١٢٧ — ١٢٩

دلائلهم من الإجماع عليه ١٢٩

خاتمة القول فى البداء ... ... ١٢٩ — ١٣٠

قولهم فى الرجعة ودليلهم عليها ... ... ١٣٠ — ١٣٢

رجع الكلام إلى قول النظام فى المسائل الفقهية ١٣٢

رجع الكلام إلى قوله فى الظهور والكمون ... ... ١٣٢ — ١٣٣

القول بالماهية ومن قال بها من المعتزلة وغيرها ... ... ١٣٣ — ١٣٤

مناقشة فى فعل الرافضة بآل أبى طالب ... ... ١٣٤ — ١٣٦

مناقشة فى انتساب كل فرقة إلى أئمتهم ... ... ١٣٦ — ١٣٧

تكفير الرافضة الصحابة والتابعين ... ... ١٣٧ — ١٣٨

آراء الفرق فى الصحابة والتابعين . الجاحظ والخوارج . المناظرات
بين المعتزلة والرافضة ... ... ١٣٨ — ١٤٢

فهرس الكتاب

	صفحة
جواز اجتماع الصحابة على الكفر	١٤٣
مناقشة فى القول بأن الله تعالى صورة	١٤٤ — ١٤٨
قول فضل الحذاء وأحمد بن حائط فى المسيح وما فعلته المعتزلة بهما .	
شتم الرافضى للمعتزلة والجواب عنه	١٤٨ — ١٥١
كذب افتراه ابن الروندى على أبى الهذيل	١٥١ — ١٥٢
قول غلاة الشيعة فى علىّ وقول فضل الحذاء وابن حائط فى الخالق	١٥٢
مناقشة فى قول الرافضة فى ولد الرسول وآل أبى طالب	١٥٢ — ١٥٥
دفاع ابن الروندى عن الرافضة وجواب المؤلف عنه	١٥٥ — ١٥٧
مناقشة فى التواتر	١٥٧ — ١٥٩
مناقشة فى تجويز الضلال على الأمة	١٥٩ — ١٦١
قول الرافضة فى الإمام وقول لبعض المعتزلة مشابه له	١٦١ — ١٦٣
مسألة خروج الرافضة عن الإجماع	١٦٣ — ١٦٤
حكم ابن الروندى على المعتزلة بالخروج عن الإجماع لقولهم بالمنزلة بين المنزلتين و بيان ذلك القول	١٦٤ — ١٦٨
حكم ابن الروندى على كل فرد فرد من المعتزلة بالخروج عن الإجماع والجواب عن ذلك	١٦٨ — ١٧٠
تبع ما تقدم	١٧٠ — ١٧٢
يختم كل واحد من المؤلفين كتابه بشتم خصمه	١٧٢ — ١٧٣
تعليقات واستدراكات	١٧٤ — ٢٢٥
تعليقات واستدركات جديدة	٢٢٦
فهرس الرجال والكتب...	٢٢٧ — ٢٥٢

مقـــدّمة النـاشر

لقـد تقلّب الدهر بالكتب القديمة تقلُّب لجة البحر بالسفن المشحونة، والفلك المصنوعة، فمنها ما بلغ إلى مرساه ومصيره بما يحمله من النفائس والجواهر، ومنها ما اشتدّت عليه الأرياح وانقضّت عليه الأمواج فغرق بما فيه من البدائع والبواهر، ومنها ما شتّتت العواصف أوساقه، و بدّدت القواصف أوزاره، فقذف بها البحر على السواحل البعيدة، وألقاها إلى الأرجاء الغريبة، والتقطها من غير أهلها من تيسر له تناولها، وهمّه التمتع بها. ومثل هذا الكتاب "كتاب الانتصار والردّ على ابن الروندى" كمثل مركب قد أبحر وتزعزع من موج إلى موج حتى غاب عن الأبصار، ثم طلع بعد زمن طويل، وسفر بعيد، فى ناحية لم يقصدها، ونجاه الله إلى أمّة لم يعرفها. فلهذا الكتاب رحلة عجيبة وقصة رائعة نريد أن نحكيها؛ فلنتكلم أوّلا عن نقل الكتاب ووصوله إلينا، ثم عن مؤلفه؛ ثم عن موضوعه وسبب تأليفه، وفى ضمن ذلك نبسط الكلام عن الرجل الذى وضع من أجله الكتاب، ونصف بعض ما يتعلق بمبادئ المعتزلة وما يستفاد من كتابنا هذا من الفوائد للأبحاث التاريخية عنها، ونشير إلى ما دعانا إلى نشره.

كيف وصل الكتاب إلى أيدينـا

هو من تركة المعتزلة، ولا يخفى على عالم أن هذا الصنف من الكتب العربية قلما انتهى إلى هذا العصر، ذلك لمـا نزل بمنازله من الإحراق والتـدمير، وصُبّ على رءوس أصحـابه من التقبيح والتكفير. والقليل الباقى منه قد بلغنا عن إحدى طرق ثلاث: منه ما تحنّت عليـه الزيدية فى اليمن اعتنـاءً بمذهبهم الذى هو أقرب مايكون إلى مذهب الاعتزال، ومنه ما اذخره العلماء رغبةً فى الانتفاع بما فيه من علوم شتى ممـا لا علاقة له بعلم التوحيد، ومنه ما انملق عن أيدى مضايقيه خفية أو صدفة. ويشهد أدنى نظر إلى ظاهر النسخة المحفوظة فى دار الكتب المصرية بأن كتاب الانتصار من الصنف الأخير.

هى نسخة قديمة جدا من آثار الأيام المـاضية، وهى من أقدم ما فى أيدينـا من المخطوطات التى مادّتها الورق. ذلك أنهـا فرغ من نسخها سنة ٣٤٧ هـ كما صرح به ناسخها فى آخر الكتاب، ومن المعلوم أن أرقى المخطوطات تاريخا مما هو مكتوب على الورق لا يتجاوز أوّل القرن الرابع؛ فلا تكاد ترى نسخة أقدم من كتاب «غريب الحديث» لأبى عبيـد المعروض على الزائرين فى مكتبة الجامع الأزهر الذى تم نسخه سنة ٣١١ هـ. ولست أدرى ناسخ

كتاب الانتصار هـذا مَنْ هو ومن أى بلد كان ، غير أن الأشبه عندى أنه كان شاميا ، إذ أن الكتاب كان محفوظا فى الشأم أكثر مدة وجوده كما يظهر . ومما يدل على ذلك وقفيّـة قديمة مطموسة فانية كتبت فى الصفحة الأولى ، تصرف الدهر بها تصرفه فلم أستطع أن أرتق فتقها وأسدّ خلالها وأشفى جروحها حتى أنقلها هنا حرفا حرفا ، وها أنا ذا كر لك ما بان لى من أوّلها فعسى العارف أن يكمله ، وها هو : « هذا ما وقفه وتصدّق به الملك المعظم المؤيد المنصور عضد الدين ..... ملك المغرب (؟) والشأم علاء الدولة وبهاء الملة وتاج الأمة ..... أدام الله أيامه وخلد ملكه على المنصورة المتحدة (؟) بالجامع المعمور فى ..... الموسومة (؟) بالمدرسة الأتابكية المعتمدية الطهرية[1]...» . فيرشدنا قوله «المدرسة الأتابكية» إلى الشأم إذ كانوا الأتابك هنالك فى زمان بنى أيوب ، فيجوز أن يستنتج من تلك الرسوم الباقية أن بعض بنى أيوب فى الشأم وهم معروفون بمثل هذه الألقاب تملك النسخه ثم وقفها ، وحينئذ فالقول الأرجح أنهـا صارت وقفا فى القرن السابع بعد الهجرة . ثم يُشترط فى آخر الوقفية ألّا يخرج الكتاب من المكتبة ولا يعار ولا يوهب ولا يباع ، وإنمـا أبيح النظر فيه ومطالعته للفقهاء والخاصة من العلماء . ثم يفهم ممـا هو

(١) لعل المراد هو «الظاهرية» .

مكتوب على الصفحة الأخيرة من الكتاب أنه كان فى ذلك الزمان مستكرها مستقبحا غير مستحبّ نشره، وهـذا نصه وهو مكتوب بخط قديم :

« الحمد لله العظيم العظيم .

طالع فى هذا الكتاب محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الرحيم بن الصُّمَيْدى وهو قائل : إنه ينبغى آجتناب هذا الكتاب » .

« الحمد لله رب العالمين .

وقف على هذا الكتاب ونظر فيه وطالع بعضه الفقير المحتـاج إلى رحمة الله تعـالى وعفوه محمد بن أحمد بن محمـد بن الصُّمَيْدى الشافعى فوجد فيه الاعتناء بكلام المعتزلة والذبّ عنهم والأجوبة عن كلامهم فظهر له من ذلك أن مؤلفه معتزلى فينبغى ألّا يطالع وأن يجتنب » .

« الحمد لله رب العالمين .

يقول كاتبه محمد بن أحمد بن الصميدى الشافعى القرشى : إنه يشهد أن لا إله إلّا الله ، ويشهد أن محمدا رسول الله وأن كل ما آعتقده أهل السنة والجماعة فهو معتقده أيضا والحمد لله، كتبه محمد بن أحمد بن الصميدى الشافعى » .

ثم تكرر آسمه مرتين ثم كتب : «الحمد لله عليه توكلت» . وليس عندى خبر عن كاتب هـذا من هو ، وعلى كل حال فلم يرد ذكره فى طبقات الشافعية لآبن السبكى .

هذا ما أمر به الصميدى فى شأن كتابنا فى ذلك الزمان ، لكن ليس كل أمر بمطاع ولا كل نهى بمعتبر . فلم يبق الكتاب فى محله المحظور وخرج من معدنه المستور ووقع فى أيدى الناس ، فتملكه واحد من أعيان علماء الشأم فى القرن العاشر وهو محمد طولون الحنفى ، فكتب فى الصفحة الأولى : «من كتب محمد طولون الحنفى لطف الله تعالى به» . وبحثت عن هذا العالم فسألت عنه العالم العلامة قدوة العارفين والباحثين صاحب السعادة أحمد تيمور باشا — أطال الله بقاءه وأمتعنا بعلومه وشرفه — فنبهنى على ترجمته فى كتاب تضم مكتبته النفيسة مجمع الشرق والغرب نسخة منه وهو كتاب الكواكب السائرة بمناقب أعيان المـائة العاشرة لنجم الدين محمد بن محمد الغزّى العامرى ، يجئ فى تلك الترجمة أن محمد بن على بن محمـد الشهير بآبن طولون الدمشقى الصالحى ولد سنة ٨٨٠هـ تقريبا وتوفى فى دمشق سنة ٩٥٣ هـ وله مصنفات متعدّدة ، رأيت بعضها بخطه فى مكتبة سعادة الباشـا المذكور فظهر لى بالمقارنة أن الخط الذى كتب به على نسختنا هذه أنها ملك محمد طولون هو خطه بعينه . وآخر من نعلم أن الكتاب كان فى ملكه هو الشيخ العالم العلامة طاهر الجزائرى

ـ رحمه الله تعالى ـ الذى توفى فى دمشق سنة ١٩٢٠ م ، حدثنى بذلك سعادة الباشا وحدثنى أيضا أن ذلك الشيخ الفاضل قد طلب من أصحاب المطابع بل كرر طلبه منهم أن يعتنوا بطبع هذا الكتاب العظيم قدره ولم يقع ذلك عنـدهم موقع الرضا والقبول ؛ ولا يخفى على الناظر فى مقالته فى المعتزلة التى رواها عنـه ونشرها محمد كرد علىّ فى كتابه « القديم والحديث » (ص ١٤٨ — ١٥٦ من الطبعة المصرية سنة ١٩٢٥) أن الشيخ طاهر الجزائرى آستنبط من كتابنا حقائق تاريخية لم يسبقه إليها باحث ممن بحث عن أحوال المعتزلة ، وناهيك من كتاب آستفاد منه مثل هذا الشيخ وآستصوب نشره ! ولم تبق النسخة تحت يده طول عمره وإنمـا آشترتها دار الكتب المصرية فى شهر يوليه سنة ١٩١٠ م كما هو مسجل فى دفاتر تلك الدار ، فإلى هنا آنتهت رحلتها وهنا وضعت عصاها وآستقر بها المقام ، وهى تحفظ الآن تحت رقم ٨٥٢ من فن التوحيـد ، وقد عرضت فى المعرض آية للزائرين .

ولم يصل إلى معرفتنا أنه توجد نسخة أخرى من هذا الكتاب فى الشرق أو فى الغرب ، بل ليس ذلك من المتوقّع نظرا إلى ما قد ذكرناه من الآستكراه له والمنع عن الاشتغال به .

بقى علينـا شىء وهو آسم الكتاب ؛ فإنه مكتوب بخـط كبير فى الصفحة الأولى ثم حاول بعضهم أن يمحوه أو يغيره فخدش بعض

حروفه حتى صار غير واضح، ثم كمله واحد من المتأخرين بقلم رصاص حتى يكون ظاهره «الأكتاف» وهذا لا معنى له. وما بقى من الخط الأصلى يحتمل أن يكون عبارة عن «الاكفاء»، غير أننا قطعنا بكلمة «الانتصار» مستندين إلى ماورد فى كتاب ابن المرتضى من النص على اسم هذا الكتاب، وليس فى الخطوط الباقية فى الأصل ماينافى مثل هذا الإصلاح. وستأتى ألفاظ ابن المرتضى فيما بعد.

ترجمة المؤلف

هو أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط من أعيان المعتزلة، ذكره أحمد بن يحيى بن المرتضى فى «باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل» المطبوع فى حيدراباد سنة ١٣١٦ هـ وهو من الطبقة الثامنة فى تقسيمه. قال ابن المرتضى بعد تسميته (ص٤٩):

«هو أستاذ أبى القاسم البلخى وعبد الله بن أحمد. وكان أبو علىّ (أى الجبائى) يفضل البلخى على أستاذه أبى الحسين. قال القاضى: كان الخياط عالما فاضلا من أصحاب جعفر[1] وله كتب كثيرة فى النقوض على ابن الروندى. وكان فقيها صاحب حديث واسع الحفظ لمذاهب المتكلمين.

(١) وهو جعفر بن مبشر كما هو بين مما قيل فى (ص ٤٣) من كتاب ابن المرتضى.

قيـل : سأل أبو العباس الحلبي أبا الحسين الخياط فقـال : «أخبرنى عن إبليس : هل أراد أن يكفر فرعون؟» قال : نعم ! قال الحلبي : «فقد غلب إبليس إرادة الله تعالى ! » قال أبو الحسين : «هذا لا يجب ، فإن الله تعالى قال : ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ وهذا لا يوجب أن يكون أمر إبليس غلب أمر الله ، فكذلك الإرادة ؛ وذلك لأن الله تعالى لو أراد أن يؤمن فرعون كرها لآمن» .

وسئل عن قوله تعالى : ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ فقيل له : «قد أخبر أنه جعل منهم عبد الطاغوت» . فقال : «معناه حكم بأنهم عبدوا الطاغوت وسماهم بذلك» . قلت (أى ابن المرتضى) : وسؤال السائل إنمـا يستقيم على قراءة من قرأ ﴿وعُبُدَ الطاغوت﴾ بضم الباء فى «عبد» وهو جمع «عابد» ، لا على قراءة من قرأ بالفتح لأنه إخبار عن ماضٍ وليس داخلا فى المجعول .

وسئل عن أفضل الصحابة فقال : «أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب — عليه السلام — لأن الخصال التى فضل الناس بها متفرّقة فى الناس وهى مجتمعة فيـه » وعدّ الفضائل . فقيل : «فمـا منع الناس من العقد له بالإمامة؟» فقال : «هذا باب لا علم لى به إلّا بمـا فعل الناس وتسليمه الأمر على ما أمضاه عليه الصحابة ، لأنى

لما وجدت الناس قد عملوا ولم أره أنكر ذلك ولا خالف علمت صحة ما فعلوا » .

ثم أتى ابن المرتضى بكلام طويل فى هذا الموضوع ، ثم قال :

«وكان من تلامذة أبى الحسين أبو القاسم البلخى ، ولما أراد الانصراف منه إلى خراسان أراد أن يمرّ على أبى على الجبائى ؛ فسأله أبو الحسين بحق الصحبة ألاّ يفعل لأنه خاف أن ينسب إلى أبى علىّ . وهو من أحفظ الناس لاختلاف المعتزلة فى الكلام وأعرفهم بأقوالهم . وكان أبو القاسم يكاتبه بعد العود إلى خراسان حالاً بعد حال ليعرف من جهته ما خفى عليه» .

وقال الشهرستانى فى كتاب الملل والنحل (ص ١٩ من طبعة لندن) : "وأبو الحسين[1] الخياط وأحمد بن على الشطوى صحبا عيسى الصوفى[2] ثم لزما أبا مجالد[3] وتلمذ الكعبى لأبى الحسين ومذهبه بعينه مذهبه" . وقال فى موضع آخر : إنه من معتزلة بغداد (ص ٥٣) .

(١) فى الأصل المطبوع : «الحسن» .

(٢) هو عيسى بن الهيثم الصوفى من أصحاب جعفر بن حرب وأبى الهذيل ، ذكره ابن المرتضى فى الطبقة السابعة (ص ٥٤) .

(٣) فى الأصل المطبوع : «مخالد» .

هذا كل ما عندنا الآن من ترجمة هـذا الشيخ وينقص منها ما لا غنى عنه فى التراجم كما ترى ، إذ لم يبلغنا أدنى خبر عن تاريخ وفاته فضلا عن ولادته . ومع ذلك فسأورد بعض أمور فيها دلالة واضحة أو إشارة خفية إلى عصره وها هى :

(١) عدّ ٱبن المرتضى له من الطبقة الثامنة ويظهر أنها تشتمل على من مات من المعتزلة فى النصف الأخير من القرن الثالث أو فى أول القرن الرابع ، إذ كان منها أبو علىّ محمد بن عبد الوهاب الجبائى المتوفى سنة ٣٠٣ هـ وأبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخى الكعبى المتوفى سنة ٣١٩ هـ وأبو مضر بن أبى الوليد بن أحمد ٱبن أبى دواد القاضى وجدّه ٱبن أبى دواد توفى سنة ٢٤٠ هـ ، ومنها الناشى عبد الله بن محمد المتوفى سنة ٢٩٣ هـ .

(٢) تأليفه كتابنا هذا أى كتاب الانتصار بعد موت ٱبن الروندى كما يتجلى بكل صراحة من ص ٨٨ سطر ١١ — ١٣ . والطـامة الكبرى أن المؤرّخين ٱختلفوا فى موت ٱبن الروندى ٱختلافا بعيدا لاقطع معه ، ومع ذلك فالقول الأرجح فى ذلك عندى أنه مات فى آخر القرن الثالث كما سيأتى ، فلا تنافى بين هـذا الموضع وبين ما تقدّم وما سيليه .

(٣) كون أبى طيب إبراهيم بن محمد بن شهاب أخذ عنه وعن الكعبى ، وإبراهيم هذا توفى بعد سنة ٣٥٠ عن سنّ عالية كما جاء فى كتاب الفهرست (ص ١٧٤)، فيفهم من ذلك أنه صحب الخياط فى آخر القرن الثالث تقريبا[1] . فالحاصل من ذلك أن الخياط عاش فى النصف الثانى من القرن الثالث وتوفى بعد سنة ٣٠٠ هـ بقليل؛ وآختص بالرد على آبن الروندى وألّف فى ذلك عدّة كتب سأذكر بعضها عند سرد كتب آبن الروندى .

وكان الخياط فى غاية الشهرة بعلمه باختلاف المتكلمين ومذاهبهم وآرائهم وتراجمهـم . ويشهد بشهرته بذلك كثرة ذكره فى كتاب آبن المرتضى وفى مروج الذهب للمسعودى وغيرهما من الكتب عند الرواية عن المعتزلة أو الحكاية عن رجالها ، ويشهد بواسـع

(١) يوهمنا ناشر كتاب ابن المرتضى أن أبا الحسـين حكى عن الجبائى وابنه أبى هاشم ونقل ترجمتهما إذ أنه يشـير فى الفهرس تحت «أبو الحسين الخياط» إلى المواضع الواردة فيها أخبار الجبائى وأبى هاشم ، وإذا راجعتها وجدت الحكاية تارة منسوبة إلى «أبى الحسين» وتارة إلى «أبى الحسن» . والأصح هو أن هذا ليس أبا الحسين الخياط بل هو أبو الحسن بن زفرويه (أو فرزويه) صاحب كتاب المشايخ الذى كان من تلاميذ الجبائى وله حظ وافر فى الأدب والشعر؛ راجع ص ٣٧ و ٤٥ و ٦٠ من كتاب آبن المرتضى وهو من الطبقة التاسعة عنده .

علمه كتاب الانتصار من أوّله إلى آخره فإنه يفيدنا علما مفصلا بدقائق كلام المعتزلة وجلائله ويشتمل على أخبار عن المتقدّمين منها وآرائهم ومناقشاتهم لا نجد مثلها فى كتاب آخر مما آنتهى إلينا . ولقد آقتبس من قبس الخياط المتأخرون الموافق منهم والمخالف ، فقد ألّف مثلا تلميذه أبو القاسم الكعبي البلخى كتابا فى رجال المعتزلة ومقالاتها آستفاد آبن المرتضى منه فى كل صفحة من كتابه ، ولو آستنتجنا أن التلميذ نقل قصص أستاذه لما أخطأنا . وآقتبس من الخياط أيضا البغدادى فى كتابه " الفَرْق بين الفِرَق " فسأورد بعض مواضع ذلك الكتاب يذكر معها آسم الخياط وهى مأخوذة من كتاب الانتصار .

(١) ص ١٠٣ من كتاب الفرق : " وقد آعتذر أبو الحسين الخياط عن أبى الهذيل فى هذا الباب (أى ورود السكون الدائم على أهل الآخرة) بآعتذارين : أحدهما دعواه أن أبا الهذيل أشار إلى أن الله عزّ وجل عند قرب آنتهاء مقدوراته يجمع فى أهل الجنة اللذات كلها فيبقون على ذلك فى سكون دائم . وآعتذاره الثانى دعواه أن أبا الهذيل كان يقول هذا القول مجادلًا به خصومه " ذلك ملخّص ما ورد فى ص ١٠ — ١٦ و ٧٢ من كتاب الانتصار .

(٢) ص ١٠٥ من كتاب الفرق : "وقد آعتذر الخياط عن أبي الهذيل فى بدعته هذه بأن قال : إن الآخرة دار الجزاء وليست بدار تكليف ، فلو كان أهـل الآخرة مكتسبين لأعمالهم لكانوا مكلفين ولوقع ثوابهم وعقابهم فى دار سواها" يقابل ذلك ص ٧٠ — ٧١ من كتاب الانتصار .

(٣) ص ١٢٦ من كتاب الفرق : "الفضيحة الثالثة عشر من فضائحه (أى فضائح النظام) ما حكاه الجاحظ عنه من قوله بتجدّد الجواهر والأجسام حالا بعـد حال ... ... وذكر أبو الحسين الخياط فى كتابه على آبن الروندى أن الجاحظ غلط فى حكاية هذا القول عن النظام" يقابل ذلك ص ٥١ — ٥٢ من كتاب الانتصار .

(٤) ص ١٤٥ من كتاب الفرق : "وآعتذر الخياط عن الفوطى بأن قال : إن هشاما كان يقول : حسبنا الله ونعم المتوكَّل عليه ، بدلا من الوكيل . وزعم أن وكيلا يقتضى موكّلا فوقه" يقابل ذلك ص ٥٧ — ٥٨ و ١٦٩ — ١٧٠ من كتاب الانتصار .

(٥) ص ١٥٢ من كتاب الفرق : "وقد حكت المعتزلة عن المردار أنه لمـا حضرته الوفاة أوصى أن يتصـدّق بماله ولا يدفع شيء منه إلى ورثته . وقد آعتذر أبو الحسـين الخياط عن ذلك

بأن قال : كان فى ماله شبه وكان للساكين فيه حق" يقابل ذلك ص ٦٩ من كتاب الانتصار .

فيتجلى من ذلك أن البغدادى عرف كتاب الانتصار ونقل منه . أما ما ورد فى كتابه من وصف مذاهب المعتزلة فالظاهر أنه أخذه من كتاب فضيحة المعتزلة لابن الروندى وسيأتى البحث عنه .

وأما مذهب الخياط فيذكر فى كتب الفرق مثل كتاب الملل والنحل للشهرستانى (ص ٥٣ — ٥٤) وكتاب الفرق بين الفرق (ص ١٦٣ — ١٦٥) وفى كتاب الملل والنحل لابن حزم وليس هذا موضع الكلام فيه إذ المقصود هنا الترجمة فقط . وأقول : يجوز أن يكون كثير مما ينسبه المؤلف إلى المعتزلة على وجه عام فى هذا الكتاب هو ما يذهب إليه نفسه ويرتضيه ومن أوضاعه ، فراجع ما جمعته فى الفهرس تحت اسم «المعتزلة» .

موضوع الكتاب وسبب تأليفه وترجمة ابن الروندى

لقد كانت المعتزلة فى أوج عزّهم فى أوّل دولة بنى عباس لا سيما فى خلافة المأمون والمعتصم والواثق ، فإن هؤلاء استخدموهم ودعوهم إلى مجالسهم وأكرموهم وفضّلوهم على سائر العلماء ، وكان

لأحدهم مكان راسخ عندهم وتأثير مستمرّ عليهم وهو أحمد بن أبى دواد القاضى ثم الوزير الذى زاد على علمه بالكلام علمه بالأدب والبلاغة والمهارة السياسـية، فصارت المعتزلة الفرقة الفائزة فى ذلك الزمان وأخذوا يستعلون على خصومهم ويستولون عليهم حتى بالغوا وغالوا وأطلقوا من محنة علماء أهـل الحديث ما أطلقوا . ولكن هذا مع كونه الغاية القصوى التى آنتهت إليها رياستهم فهو فى الحقيقة آبتداء آنحدارهم وآضمحلال أمرهم، إذ لا فيض إلّا وبعده غيض ولا تجاوز للحدود إلّا ووراءه التقهقر . فلما توفى الواثق الذى سعى فى تفضيلهم كل السعى وآستولى على عرشه المتوكل الذى لم ينظر إليهم بعين الرضا والعناية كرّ خصومهم بعد فرهم وطعنوهم من كل جهة وحملوا عليهم من كل باب فصُبّ على رءوسهم بُغْض الطرفين أهل السنة والحديث وأهـل الرفض ، فلم يبق لهم إلّا الذبّ عن أنفسهم والدفاع عن عرضهم . ويظهر أن مثل هـذه التجارب مما دعا عمرو بن بحر الجاحظ أحد رؤسائهم وأعيانهم إلى وضع كتابه الذى سماه «فضيلة المعـتزلة» فإن الغرض الذى رمى إليه الجاحظ بتأليفه لم يكن الثناء على المعـتزلة وعدّ فضائلها فقط بل قصد أيضا إلى الرد على الرافضة والطعن فيهـم ووصف فضائحهم كما هو بيّن من جدول أبواب الكتاب الذى نقـله الخياط فى كتاب الانتصار

(ص ١٠٣ — ١٠٤) فى ضمن كلام ٱبن الروندى وكما يلوح من القطع الباقية منه لفظا أو معنى الواردة فى المناقشة بين الخياط وٱبن الروندى .

وكان الطعن فى الرافضـة من أهمّ ما كلفت المعتزلة نفسها به منذ ٱبتـداء أمرها ، لكنها كانت فى ذلك الزمان فى غاية الحاجة إلى تجديد هذه المعاركة لإعلاء كلمتها و إظهار حقها ؛ فلا عجب أن رأينا رئيسهم يلتفت إلى مثل هذا المشروع ولم يقع منه بلا قصد . وكان الجاحظ عالمـا كبيرا وكاتبا بليغا مليحا أديبا ، فلا بدّ وأن يكون كتابه هـذا توجهت إليه أبصار الخاصة والعامة وصار له بلا شك نفوذ وتأثير فى الرأى العام ؛ فكان من المحتّم ظهور ردود عليه من جهة الرافضة . ولقـد ظهر جواب ذلك ، وهـذا الجواب هو كتاب «فضيحة المعتزلة» لأحمد بن يحيى الروندى الذى كان قد ٱنتسب إلى المعتزلة وتعرّف بمذاهبهـم ثم ٱنتقل إلى الرافضـة وصار من أنصارهم .

كتاب « فضيحة المعتزلة » هذا لم يعرف منه فيما قبل إلّا ٱسمه وبعض جمله وعباراته ، أما الآن فقد ظهر وتجلى . ذلك أن كتاب الانتصار الذى بين يدينا إنمـا ألفه الخياط لمجرّد الرد عليه فأجاب عن كل فصـل فصل منه مدمجا نصه أو ما يفيد معناه فى كلامه ، فأبقى منه قطعا طويلة تكفينا للاطلاع عليه والبحث فيه . ويتبين

عند ذلك أن كتاب «فضيحة المعتزلة» مخصوص للرد على الجاحظ، ويشهد بذلك نفس اسم الكتاب الذى فيه من الإيماء إلى كتاب الجاحظ ما لا يخفى، ويشهد بذلك أيضا ما قاله ابن الروندى فى (ص ١٠٣) من هذا الكتاب فراجعه. وهو من أشدّ ما حمل به على المعتزلة وأبقاه أثرا فى رأى المتأخرين فيهم حتى يومنا هذا، ذلك مع خفة روح مؤلفه وعدم ثباته وتقلبه من مذهب إلى مذهب وإلحاده وطعنه فى أركان الإسلام.

ومؤلف كتاب الفضيحة هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الروندى، قال عبد الرحيم العباسى عنه فى كتاب معاهد التنصيص (١ : ٧٦ من طبعة بولاق سنة ١٢٧٤ هـ): أنه «من أهل مرو الروذ، وراوند بفتح الراء والواو وبينهما ألف وسكون النون وبعدها دال مهملة: قرية من قرى قاسان بالسين المهملة بنواحى إصبهان وهى غير قاشان التى بالمعجمة المجاورة لقم. سكن المذكور بغداد وكان من متكلمى المعتزلة ثم فارقهم وصار ملحدا زنديقا» وهذا ملخص ما تجده فى كتاب وفيات الأعيان لابن خلكان (١ : ٣٨ — ٣٩ من طبعة بولاق سنة ١٢٧٥ هـ). أقول: ورد فى الكتب القديمة «الراوندى» و«الروندى» والثانى متغلب وهو ما يستعمل فى هذا الكتاب وكتاب الفرق بين الفرق فحققته.

وأذكر هنا حكاية طويلة نقلها صاحب معاهد التنصيص عن كتاب « محاسن خراسان » للبلخى وهو أبو القاسم البلخى الكعبى تلميذ الخياط المتقدّم ذكره وهذا نصها (١ : ٧٦ — ٧٧ من كتاب معاهد التنصيص) :

« كان ابن الروندى هذا من المتكلمين ولم يكن فى زمانه أحذق منه بالكلام ولا أعرف بدقيقه وجليله ، وكان فى أوّل أمره حسن السيرة حميد المذهب كثير الحياء ، ثم انسلخ من ذلك كله لأسباب عرضت له . وكان علمه أكثر من عقله فكان مَثَلُه كما قال الشاعر

ومن يطيق مزكى عند صبوته * ومن يقوم لمستور إذا خلعا

وقد حكى جماعة أنه تاب عند موته مما كان منه وأظهر الندم واعترف بأنه إنما صار إليه حميةً وأنفةً من جفاء أصحابه له وتنحيتهم إياه من مجالسهم . وأكثر كتبه الكفريات ألّفها لأبى عيسى اليهودى الأهوازى وفى منزله هلك .

ومما ألّفه من كتبه الملعونة : كتاب "التاج" يحتج فيه لقدم العالم ، وكتاب "الزمرذة" (كذا) يحتج فيه على الرسل ويبرهن على إبطال الرسالة ، وكتاب "الفرند"(١) فى الطعن على النبىّ صلى الله عليه

(١) فى الأصل : الفريد .

وسلم، وكتاب "اللؤلؤة" فى تناهى الحركات، وقد نقض هو أكثرها وغيرها . ولأبى علىّ الجبائى وغيره ردود عليه كثيرة .

فما قاله فى كتاب الزمرذة إنه إنما سماه بالزمرذة لأن من خاصية الزمرذ أن الحيات إذا نظرت إليه ذابت وسالت أعينها؛ فكذلك هذا الكتاب إذا طالعه الخصم ذاب . وهذا الكتاب يشتمل على إبطال الشريعة الشريفة والأزدراء على النبوّات المنيفة .

فما قاله فيه لعنه الله وأبعده : إنا نجد فى كلام أكثم بن صيفى شيئا أحسن من ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ ، وإن الأنبياء كانوا يستعبدون[1] الناس بالطلاسم . وقال : إن قوله (يعنى نبينا عليه الصلاة والسلام) لعمار رضى الله عنه : «تقتلك الفئة الباغية» كل المنجمين يقولون مثل هذا . ولقد كذب لعنه الله وأخزاه وجعل النار مستقره ومثواه، فإن المنجم إن لم يسأل الإنسان عن آسمه وآسم أمّه ويعرف طالعه لا يقدر أن يتكلم على أحواله ولا يخبره بشىء من متجدّداته وخطؤه أكثر من صوابه . وقد كان النبىّ صلى الله عليه وسلم يخبر بالمغيّبات من غير أن يعرف طالعا أو يسأل

(١) كذا فى الأصل المطبوع وأظن الصحيح « يشعبذون » وهو يطابق ما نقله الخياط عن كتاب الزمرذ فى كتابنا هذا (ص ٢ — ٣) .

عن آسم أو نسب، ولم يعهد عنه غير ما ذكر صلى الله عليه وسلم، فبان الفرق .

وقال فى كتاب الدامغ : إن الخالق سبحانه وتعالى ليس عنده من الدواء إلّا القتل، فعل العدوّ الحنق الغضوب ، فما حاجته إلى كتاب ورسول؟ قال : ويزعم أنه يعلم الغيب فيقول : ﴿مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ ثم يقول : ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ وقال فى وصف الجنة : ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ﴾ وهو الحليب ولا يكاد يشتهيه إلّا الجائع . وذكر العسل، ولا يطلب صرفا، والزنجبيل، وليس من لذيذ الأشربة، والسندس، يفترش ولا يلبس ، وكذلك الإستبرق ، وهو الغليظ من الديباج ؛ ومن تخايل أنه فى الجنة يلبس هـذا الغليظ ويشرب الحليب والزنجبيل صار كعروس الأكراد والنبط . ولعمرى لقد أعمى الله بصره وبصيرته عن قوله تعالى : ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِي ٱلْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ وعن قوله عزّ وجلّ ﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾ ومع ذلك ففيها اللبن والعسل وليس هو كلبن الدنيا ولا عسلها، وغليظ الحرير يريد به الصفيق الملتحم النسج وهو أفخر ما يلبس .

ولو ذهبت أورد ما ذكره هـذا الملعون وتفوّه به من الكفر والزندقة والإلحاد لطال الأمر، والاشتغال بغيره أولى . والله تعالى

منزّه سبحانه عما يقول الكافرون والملحدون علوا كبيرا ، وكذلك كتابه ورسوله صلى الله عليـه وسلم . اهـ حكاية البلخى نقلا عن معاهد التنصيص .

ثم وردت نبذة أخرى من حكاية البلخى فى قطعة من كتاب الفهرست مطبوعة فى الجزء الرابع من المجلة النمساوية فى معرفة الشرق (W Z K M) التى لا تزال تظهر فى (ڤينا) وترى ترجمة ابن الروندى فى (ص ٢٢٣) منه ويرد فى كتاب الفهرست بعض ما ورد فى معاهد التنصيص واختصر صاحب الفرست فى بعض وزاد بعض أشياء لا توجد فى معاهد التنصيص ، فالظاهر أن كل واحدة من الروايتين مختصرة من مصدر واحد . ومما زاد صاحب الفهرست بعض أخبار عن كتبه فسأذكرها فيما بعد ، ويصرح بأن كنية البلخى المنقول عنه الرواية هى أبو القاسم ، فهذا دليل قاطع على أن البلخى هو أبو القاسم الكعبى تلميذ الخياط .

وقال ابن المرتضى فى كتابه المذكور (ص ٥٣) ما نصه :

وكان ابن الروندى المخذول من أهل هذه الطبقة (أى الثامنة) ، ثم جرى منـه ما جرى وانسلخ عن الدين وأظهر الإلحاد والزندقة وطردته المعتزلة فوضع الكتب الكثيرة فى مخالفة الإسلام ، وصنف

كتاب "التاج" فى الرد على الموحّدين ، و[كتاب] "عبث[1] الحكمة" فى تقوية القول بالاثنين ، و"الدامغ" فى الردّ على القرآن ، و"الفرند[2]" فى الردّ على الأنبياء ، وكتاب الطبائع ، والزمرذ ، والإمامة ، فنقض أكثرها الشيخ أبو علىّ [الجبائى] والخياط والزبيرى ، ونقض أبو هاشم كتاب الفرند[2] . وصنف [آبن الروندى] كتابا سماه «فضائح المعتزلة» فنقضه أبو الحسين [الخياط] ويسمى النقض «الانتصار[3]» . قال القاضى : ويقال : إنه تاب فى آخر عمره . قال الحاكم : لكنى رأيت عن أبى الحسين إنكار ذلك .

وكنية آبن الروندى أبو الحسين وآسمه أحمد بن يحيى .

وآختلفوا فى سبب إلحاده ، فقيل : فاقة لحقته ، وقيل : تمنّى رياسة ما نالها ، فآرتدّ وألحد . فكان يصنع هذه الكتب للإلحاد وصنّف لليهود والنصارى والثنوية وأهل التعطيل . قيل : وصنف «الإمامة» للرافضة وأخذ منهم ثلاثين دينارا . ولما ظهر منه ما ظهر قامت المعتزلة فى أمره وآستعانوا بالسلطان على قتله فهرب

(١) فى الأصل المطبوع : «بعث» والصحيح ما ورد فى كتاب الفهرست (ص ١٧٧ تحت ترجمة أبى سهل النوبختى) وسنبحث عنه .

(٢) فى الأصل : الفريد .

(٣) وهو كتابنا هذا .

ولجأ إلى يهودىّ فى الكوفة ، فقيل : مات فى بيته . اهـ حكاية ابن المرتضى .

وأما «القاضى» الذى حكى عنه توبة ابن الروندى فهو عبد الجبار المعتزلى المشهور، وذكر توبته الكعبى أيضا، فالبيّن أن عبد الجبار نقل شيئا من ترجمة ابن الروندى عن الكعبى . وأما ما نقله ابن المرتضى عن الحاكم عن الخياط من عدم توبته فهو مطابق لما يفهم من كتاب الانتصار (راجع ص ٨٨) . وأما ما جرى بينه وبين المعتزلة فإن حكاية ابن المرتضى أقرب ما يكون إلى ما نجده فى كتاب الانتصار، راجع مثلا (ص ١٠٢) حيث قال : «فكانت هى [أى المعتزلة] أشدّ الناس عليه حتى لقد هجره أكثرها فبقى طريدا وحيدا فحمله الغيظ الذى دخله على أن مال إلى الرافضة إذ لم يجد فرقة من فرق الأمة تقبله ، فوضع لهم كتابه فى الإمامة وتقرّب إليهم بالكذب على المعتزلة» . ويكثر ذكر مناسباته للمعتزلة فى كتاب الانتصار كما سترى عند مراجعة الفهرس تحت اسم « ابن الروندى » . وأما آخر أمره فهى مسألة مشكلة نؤجّل البحث عنها ، والآن سأورد بعض أخبار أخرى عن كتبه وحالاته .

قال ابن خلكان فى وفيات الأعيان : «أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الروندى العالم المشهور . له مقالة فى علم الكلام

وكان من الفضلاء فى عصره وله من الكتب المصنفة نحو من مائة وأربعـة عشر كتابا، منها : كتاب فضيحة المعتزلة، وكتاب التاج، وكتاب الزمرذ، وكتاب القصب (كذا) وغير ذلك، وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام . وقد انفرد بمذاهب نقلها أهل الكلام عنه فى كتبه» .

فهذه كتبه التى عندنا بها معرفة الآن، ونبتدئ بالكتب التى صنفها فى زمان صحبته للمعتزلة، أو كما قال البلخى فى قطعة الفهرست : «التى من كتب صلاحه» :

(١) كتاب الأسماء والأحكام، ذكره البلخى فى القطعة .

(٢) كتاب الابتداء والإعادة، ذكره البلخى فى القطعة .

(٣) كتاب خلق القرآن، ذكره البلخى فى القطعة وورد ذكره فى موضع آخر من الفهرست (ص ٣٨) .

(٤) كتاب البقاء والفناء، ذكره البلخى فى القطعة .

(٥) كتاب لا شىء إلّا موجود، ذكره البلخى فى القطعة .

(٦) كتاب الطبائع، وهو مذكور فى كتاب الانتصار وعنـد ابن المرتضى وهو على وفق مذهب معمّر (راجع ص ٥٦ من كتابنا) فيظهر أنه ألّفه وهو معتزلى .

(٧) كتاب اللؤلؤة فى تناهى الحركات، ذكره البلخى فى معاهد التنصيص فقط، فلعله أيضا من «كتب صلاحه» إذ كانت مسألة تناهى الحركات مناقش فيها كثيرا فى مجالس المعتزلة وكان أبو الهذيل العلاف هو الذى أنشأها .

ثم جرى بينـه وبين المعتزلة ما جرى، وبعـد فراقه لهم ألّف الكتب الآتية :

(٨) كتاب الإمامة وهو مذكور فى كتاب الانتصار وعنـد ابن المرتضى وهو الكتاب الذى تقرّب به إلى الرافضة بعد الفراق . وذكره البلخى فى القطعة وعدّه من «كتب صلاحه» وينقص من كلامه شىء هنا فلا ندرى ماذا قال فيـه، ويجوز أن يكون ذلك خطأ منه، ويجوز أن يكون كتابا آخر .

(٩) كتاب فضيحة المعتزلة الذى ردّ عليـه الخياط فى كتاب الانتصار، وهو مذكور عنـد ابن المرتضى وابن خلكان ويذكر أيضـا فى كشف الظنون (٤ : ٤٤٦ من طبعة ليبسيك) ويسمى هنالك «فضائح المعتزلة» .

(١٠) كتاب القضيب، قال البلخى فى القطعـة : «كتاب القضيب الذهب وهو الذى يثبت فيه أن علم الله تعالى بالأشـياء محدث وأنه كان غير عالم حتى خلق لنفسه علما، تعالى الله وجلت

**

عليه . ونقضه عليه أبو الحسين الخياط أيضا» . والقول المذكور مأخوذ من مذهب هشام بن الحكم كما سترى فى كتاب الانتصار (راجع الفهرس تحت «هشام بن الحكم») . ويذكر هذا الكتاب فى كشف الظنون أيضا (٥ : ١٣٧)، وذكره ابن خلكان ويسميه « كتاب القصب» .

(١١) كتاب التاج ، ورد ذكره فى كتابنا ويشار إلى بعض ماتضمنه (راجع الفهرس)، وذكره أيضا البلخى فى معاهد التنصيص وابن المرتضى وابن خلكان وصاحب كشف الظنون (٥ : ٦٠)، ونقضه أبو سهل النوبختى بكتاب السبك (راجع كتاب الفهرست ص ١٧٧) .

(١٢) كتاب التعديل والتجوير، قال فيه : إن من أمرض عبيده وأسقمهم فليس بحكيم فيما فعل بهم ، وإنه ليس بحكيم من أمر بطاعته من يعلم أنه لا يطيعه ، وإن من خلّد من كفر به وعصاه فى النار طول الابد سفيه غير حكيم وغير ذلك كما ترى فى كتابنا (ص ٢) . ولاشك فى أن هذا الكتاب هو المراد بكتاب «عبث الحكمة» له الذى ردّ عليه أبو سهل النوبختى (كتاب الفهرست ص ١٧٧) إذ هذا الاسم لعمرى مطابق لموضوعه . وذكر البلخى فى القطعة كتابا يسميه «نعت الحكمة صفة القديم تعالى وجلّ اسمه

فى تكليف خلقه أمره ونهيه » وٱعترف ناشر القطعة بأن هذا الكتاب هو الكتاب المذكور فى الفهرست (ص ١٧٧) بعينـه . ويخطِّئ من سماه «عبث الحكمة» وأنا على خلاف ذلك، ولا أشك فى أن الوارد فى القطعة خطأ صوابه : « كتاب عبث الحكمة سفّه [فيه] القديم تعالى وجلّ ٱسمه فى تكليف خلقه أمره ونهيه» . وإذا كان كذلك فالكتاب مذكور عند ٱبن المرتضى أيضا وٱسمه محرَّف كما تقدّم . قال البلخى فى القطعة : نقضه عليه الخياط .

(١٣) كتاب الزمرذ ، وهو مذكور فى كتابنـا مع إشارة إلى موضوعه وعند البلخى وٱبن المرتضى وٱبن خلكان، ونقل البلخى شيئا منه تجده فى معاهد التنصيص . وقال فى القطعة : نقضه على نفسه ونقضه الخياط .

(١٤) كتاب الفرند[1] وهو مذكور عنـد البلخى وٱبن المرتضى وٱبن خلكان، وهو فى الطعن على النبىّ صلى الله عليه وسلم . وردّ عليه أبو هاشم كما قال ٱبن المرتضى، وقال البلخى فى القطعة : نقضه الخياط .

(١) يسمى فى الكتب المطبوعة كلها "الفـريد" وصححه ناشر قطعة الفهرست والتصحيح جميل . والفِرِنْد هو وَشْى السيف أو السيف نفسه .

(١٥) كتاب الدامغ فى الردّ على القرآن ، ذكره البلخى وابن المرتضى ونقل منه البلخى، وقال البلخى فى القطعة : نقضه الخياط وأبو علىّ الجُبّائى ونقضه هو على نفسه . وقال الجبائى : إنه وضع هذا الكتاب لليهود لما طلبه السلطان فهرب إليهم، ثم مات بعد ذلك بقليل؛ وسأورد النص فيما بعد .

(١٦) كتاب البصيرة، ذكره أبو العباس الطبرى كما سيأتى وقال : إنه صنفه لليهود ردًّا على الإسلام .

(١٧) كتاب فى التوحيد، ذكره الخياط فى كتابنا (ص ١٣) وقال : إنه ألّفه متجملا به عند أهل الإسلام لما خاف على نفسه ووُضع الرصد فى طلبه .

(١٨) كتاب الزينة، وهو مذكور فى كشف الظنون (٥ : ٩٢) .

(١٩) كتاب اجتهاد الرأى، نقضه أبو سهل النوبختى (كتاب الفهرست ص ١٧٧) .

وردّ على ابن الروندى الإمام الأشعرى أيضا بكتاب يذكر فى كشف الظنون (٣ : ٣٥٤) .

ثم نورد بعض أخبار عن عمره وأخلاقه وأقواله .

قال القاضى أبو علىّ التنوخى : كان أبو الحسين بن الروندى يلازم أهل الإلحاد، فإذا عوتب فى ذلك قال : «إنما أريد أن أعرف مذاهبهم» ؛ ثم إنه كاشف وناظر . ويقال : إن أباه كان يهوديا فأسلم، وكان بعض اليهود يقول لبعض المسلمين : «ليفسدنّ عليكم هذا كتابكم كما أفسد أبوه التوراة علينا ! » ويقال : إن أبا الحسين قال لليهود : قولوا : «إن موسى قال : لا نبىّ بعدى ! » اهـ . نقلا عن معاهد التنصيص .

وذكر أبو العباس الطبرى أن آبن الروندى كان لا يستقرّ على مذهب ولا يثبت على حال حتى أنه صنّف لليهود كتاب البصيرة ردّا على الإسلام لأربعمائة درهم أخذها فيما بلغنى من يهود سامرّا، فلما قبض المال رام نقضه حتى أعطوه مائة درهم أخرى فأمسك عن النقض اهـ . نقلا عن معاهد التنصيص .

وآجتمع آبن الروندى هو وأبو علىّ الجبائى يوما على جسر بغداد فقال له : «يا أبا علىّ، ألا تسمع شيئا من معارضتى للقرآن ونقضى له ؟» فقال له : «أنا أعلم بخازى علومك وعلوم أهل دهرك ولكن أحاكمك إلى نفسك، فهل تجد فى معارضتك له عذوبة وهشاشة وتشاكلا وتلازما ونظما كنظمه وحلاوة كحلاته ؟» قال :

«لا والله!» قال: «قد كفيتنى، فانصرفْ حيث شئت!» اهـ. نقلا عن معاهد التنصيص.

ومن شعره

مِحَنُ الزمان كثيرةٌ لا تنقضى * وسروره يأتيـك كالأعياد
مَلَكَ الأكارمَ فاسترقّ رِقابَهم * وتراه رقًّا فى يد الأوغاد

ومنه، وقيل: أنشده لغيره

أليس عجيبا بأنّ امرءًا * لطيفَ الخصام دقيقَ الكَلِمْ
يموت وما حصلت نفسـه * سوى علمـه أنه ما عَـلِمْ

ولقد سرد ابن الجوزى من زندقته أكثر من ثلاث ورقات؛ كذا فى معاهد التنصيص.

وننتقل الآن إلى بحث آخر وهو البحث عن آخر أمره وتاريخ موته وهى مسألة ملتبسة مشتبكة غامضة إذ اختلف المخبرون فيها اختلافا بعيدا. فسنسرد ماورد فيها خبرا خبرا حتى يمكننا الاطلاع عليها، وعسى أن نصل إلى الصواب أو بالأقل إلى ظن بالصواب.

قال المسـعودى فى مروج الذهب (٧ : ٢٣٧) بعـد ذكر موت أبى عيسى الورّاق وكان ذلك فى سنة ٢٤٧هـ: «وكانت وفاة أبى الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الروندى برحبة مالك بن

طوق، وقيل : ببغداد، سنة ٢٤٥هـ؛ وله نحو من أربعين سنة، وله من الكتب المصنفة مائة كتاب وأربعة عشر كتابا » نقل هذا ابن خلكان أيضا .

وقال ابن خلكان : « وذكر فى البستان أنه توفى سنة ٢٥٠ هـ، والله أعلم، رحمه الله تعالى » .

وعلى هذا كان ابن الروندى معاصرا لأبى عيسى الورّاق ومات بعده بقليل . ويفهم ذلك أيضا مما حكى فى معاهد التنصيص عن أبى علىّ الجبّائى، وهذا نصه :

«ذكر أبو علىّ الجبائى أن السلطان طلب ابن الروندى وأبا عيسى الورّاق ، فأما أبو عيسى فحبس حتى مات ، وأما ابن الروندى فهرب إلى ابن لاوى اليهودى ووضع له كتاب الدامغ فى الطعن على النبىّ صلى الله عليه وسلم وعلى القرآن الكريم، ثم لم يلبث إلّا أياماً يسيرة حتى مرض ومات » .

ويؤيد ذلك ماورد فى معاهد التنصيص عن طريق آخر وهو:

« وذكر أبو الوفاء بن عقيل أن بعض السلاطين طلبه وأنه هلك وله ست وثلاثون سنة مع ما انتهى إليه من المخازى» . والأخبار كلها تدل على أن ولادته كانت فيما بين ٢٠٥ إلى ٢١٥ هـ ، فكان

موته على قول ٱبن عقيل فى وسط القرن الثالث أى فى الزمن الذى مات فيه أبو عيسى الورّاق .

ثم جاء فى معاهد التنصيص خبر آخر يخالف الذى تقدّم كل الخلاف : « ويقال : إنه عاش أكثر من ثمانين سنة ... ... وقال ٱبن النجار : بلغنى أنه هلك سنة ٢٩٨ هـ » .

ثم قيل مرة بعد أخرى فى كشف الظنون عند ذكر ٱبن الروندى : إنه مات سنة ٣٠١ هـ (٤ : ٤٤٦ و ٥ : ٦٠ و ٩٢ و ١٣٧) .

فعندنا الآن قولان : أحدهما أنه مات حول ٢٥٠ هـ ، والثانى أنه مات حول ٣٠٠ هـ . وبينهما بون شاسع لا جسر عليه للعبور ، وٱختلاف واسع لا قطع معه . فترجع المسألة إلى البحث عن الأخبار والسعى فى الحصول على الإشارة من كتاب الانتصار ، ووجدت عند ذلك ما يرجح القول الثانى وهو قول ٱبن النجار وآخرين ؛ وهاهو :

(١) إن صح أن ٱبن الروندى ٱجتمع مع أبى علىّ الجُبّائى فلا بدّ وأن نقطع بأنه عاش فى النصف الأخير من القرن الرابع ، ويستحيل أنه قد مات حول سنة ٢٥٠ هـ ، إذ الجبائى توفى سنة ٣٠٣ هـ .

(٢) عدّه ٱبن المرتضى من الطبقة الثامنة وهى طبقة الجبائى والخياط والكعبى .

(٣) ثبت من كتاب الانتصار أن ٱبن الروندى ذكر أبا زفر وأبا مجالد فى كتابه « فضيحة المعتزلة » ونقض كلامهما (راجع ص ٦١ و ص ١٠٢ — ١٠٣) ، وأبو زفر وأبو مجالد من الطبقة الثامنة أيضا ، فكيف يمكن ذلك لو مات ٱبن الروندى حول سنة ٢٥٠هـ أى قبل الجاحظ بقليل ، أى فى زمان أهل الطبقة السابعة ؟

وعلى فرض صحة القول الثـانى فتبقى علينا مشكلات لاسبيل إلى حلها وسأذكرها :

(١) كيف يمكن أن يكون المسعودى قد أخطأ هـذا الخطأ الظاهر وقـد كان هو نفسه من الشيعة وعاش فى النصف الأوّل من القرن الرابع ؟

(٢) كيف يمكن أن يكون ٱبن الروندى قد عاصر الجبائى وٱجتمع معه ومع ذلك فقد أخبر عنه الجبائى أنه مات بعد موت أبى عيسى الورّاق بقليل؟ فإن صح ماحكى به فى موته بطلت حكاية ٱجتماعه معه ، وإن صح ٱجتماعه معه بطلت حكايته عن موته . ثم إن بطلت حكايته عن موته فإما أن يكون الخـبر مصنوعا عن الجبائى لم يخبر به قط ، وإما أن يكون الجبائى كاذبا . فإن كان الأوّل فالأمر ظاهر ، ومع ذلك فٱتفاقه مع خبر مؤرّخ قديم مثـل المسـعودى

مدهش ؛ وإن كان الثانى فكيف كذب مثل هـذا الكذب الذى هو غير معقول؟ إذ لو فرضنا أن زيدا كان معاصرا لعمرو ثم حاول أن يكذب على عمرو بعد موته بقليل فما الفائدة فى زعم زيد أن عمرا مات من خمسين سنة وكل واحد يعرف أنه مات من شهر أو سنة أو سنتين؟ وهذا ممـا يضعف القول ببطلان الحكاية ويؤيدها . ثم أشير إلى شيء آخر وهو أن خبر الجبائى لا موافقة بينه وبين الأخبار الأخرى عن محنة ابن الروندى بعـد ظهور إلحاده . قال الجبائى : طلبه السلطان فهرب إلى ابن لاوى اليهودى ووضع له كتاب الدامغ ثم مات بعد أيام ؛ ثم قال البلخى : إن أكثر كتبه ألّفها لأبى عيسى اليهودى الأهـوازى وفى منزله هلك ؛ ثم قال أبو العباس الطبرى : بل ألف كتاب البصيرة لليهود ، ويظهر أن ذلك لم يكن فى آخر عمره البتة ؛ ثم قال ابن عقيل : طلبه بعض السلاطين ثم هلك عن ست وثلاثين سنة ؛ ثم قال ابن المرتضى : لمـا ظهر منه ما ظهر قامت المعتزلة فى أمره واستعانوا بالسلطان على قتله ولجأ إلى يهودى فى الكوفة ، ثم زاد : وقيل : مات فى بيته ، فيظهر أن هـذه الزيادة ليست من الحكاية الأصلية ، وحينئذ فلا يلزم البتة أن ننسبها إلى آخر أمره بل هى صريحة بأن ذلك حدث عند ظهور ما ظهر منه ، أى فى ابتداء إلحاده ، وهذا يوافقه ما ذكره

الخياط فى كتابنا (ص ١٣) : « لقد ألّف هـذا الماجن كتابا فى التوحيد يتجمّل به عنـد أهل الإسـلام لمـا خاف على نفسه و وضع الرصـد فى طلبه » فيشير ذلك أيضا إلى آبتـداء إلحاده . والقول بأن المعتزلة سعت فى قتله عند ظهور أمره وآشتهار كفره أصرح وأرجح بكثير من حكاية الجبائى . وإذا كان ذلك كذلك جاز أن يكون الجبائى خلط وأخطأ فى حكايته لمجرد بُعْده عن آبن الروندى زمانا وعصرا ، ولغموض أحواله وآلتباس أمره عليه ، فيؤيد ذلك قوله بأن آبن الروندى مات فى زمن أبى عيسى الورّاق ، أى حول سنة ٢٥٠ هـ . فلكل واحد من القولين سند ، لكن القول الثانى وهو أن آبن الروندى مات سنة ٢٩٨ هـ أو ٣٠١ هـ عنـدى أوضح وأسهل وأبدر إلى الفهم ، والله أعلم .

ومع هـذا الاختلاف البعيد فآتفقوا جميعا على أنه ولد فيما بين ٢٠٥ هـ إلى ٢١٥ هـ فإن من قال بأنه مات سنة ٢٤٥ هـ قال : إنه آنتهى من عمره إلى أربعين سنة ، ثم قال بعضهم : إنه آنتهى إلى أكثر من ثمانين ، فإذا حققنا القول بأنه مات سنة ٢٩٨ هـ فيفضى بنا ذلك إلى أنه ولد فى الزمان المذكور أيضا .

ولقد كان لكتاب فضيحة المعتزلة تأثير واسع بعيد فى الإسلام و بقى صداه إلى زماننا هذا ، فإنه قد آقتبس منه معظم أعداء المعتزلة

من أىّ مذهب كانوا لا سيما أهل السنة والحديث مع كفر مؤلفه ورغبتهم الشديدة عن الرافضة، لأن المعتزلة كانت من أبغض الناس إليهم، ولا ترى فى الدنيا خصمين إلّا ويجتمعان للورود على عدوّ يقاتلهما معا. ودليل ذلك أن البغدادى فى تأليف كتاب «الفرق بين الفرق» أخذ أكثر ما نقله عن المعتزلة من كتاب آبن الروندى كما يُرى عند مقابلة الكتابين، وسنشير فى التعليقات إلى بعض مواضع تقطع بوقوف البغدادى على كتاب فضيحة المعتزلة. ثم ألّف هو نفسه كتابا سماه « فضيحة المعتزلة » (راجع كشف الظنون ٤ : ٤٤٦) ولم يبق منه إلّا آسمه، لكن هذا الاسم فيه إيماء ظاهر إلى مأخذه. وترى فى وصف آبن خلكان لآبن الروندى من الاحترام وحسن الظن به ما لا يخفى.

وأما الشهرستانى فقـد ورد فى كتاب الملل والنحل ما يدلّ على معرفته بكتاب « فضيحة المعتزلة » إذ ذكر آبن الروندى فى بعض مواضع ونقل عنه أشياء تجد بعضها فى كتاب الانتصار وهى :

(١) ص ٤٢ من كتاب الملل والنحل : «قال آبن الروندى : إنهما (أى فضل الحدثى وأحمد بن حائط) كانا يزعمان أن للخلق خالقين : أحدهما قديم وهو البارى تعالى، والثانى محدث وهو المسيح — عليه السلام — لقوله تعالى : ﴿إِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْئَةِ ٱلطَّيْرِ﴾ وكذّبه

الكعبي فى رواية الحدثى خاصـة لحسن آعتقاده فيه » يقابل ذلك ص ١٥٢ من كتاب الانتصار ، والظاهر أن الخيـاط قد آختصر الحكاية .

(٢) ص ٥٠ منه : «وحكى آبن الروندى عنه (أى عن ثمامة) أنه قال : العالم فعله[1] الله تعالى بطباعه» يقابل ذلك صفحة ٢٢ من كتاب الانتصار .

(٣) ص ٥٣ منه : «وحكى آبن الروندى عنه (أى عن الجاحظ) أن القرآن جسد يجوز أن يقلب مرّة رجلا ومرّة حيوانا» وهـذا لم يرد فى كتاب الانتصار ، ويجـوز أن يكون من كتاب فضيحة المعتزلة .

(٤) ص ١٤١ منه : «حكى آبن الروندى عن هشام [بن الحكم] أنه قال : إن بين معبوده و بين الأجسام تشابها مّا بوجه من الوجوه ولولا ذاك لمـا دلّت عليه» لم يرد فى كتاب الانتصار ، ولعله ليس من كتاب فضيحة المعتزلة .

ومع ذلك فلم يَبْن الشهرستانى كلامه فى المعتزلة على كتاب آبن الروندى كما بنى البغدادى كلامه فيهم عليه ، وورد فى كتابه أشياء كثيرة

(١) فى الأصل : فعل .

عن المعتزلة لا يقابلها فى كتاب ٱبن الروندى وكتاب البغدادى شىء، أو وردت بنصّ آخر يدل على مأخذ غير مآخذهما .

فائدة الكتاب

لقد اشتغلت منذ زمان بتاريخ العقائد الدينية فى الإسـلام ، وإنمـا رأيت أن أنشر هـذا الكتاب خدمة للباحثين عن هذا الموضوع . فعلىّ أن أوضح الآن ما هو الغـرض الذى حدا بى إلى مثل هـذه الأبحاث وما ذا يُجْتنى منهـا من الفوائد وإلى من ترجع ثمرتها ، فأقول :

يتوقّف علم كل طبقة من العلماء على ما قد ٱنتهت إليه الطبقة أو الطبقات المتقدّمة ، كما أن عمرنا الحاضر يتوقّف على عمر الجيل السابق ، وكما أن الآن الحاضر ليس إلّا الجـزء الأخير من المـاضى والجزء الأوّل من المستقبل . فإذا تكفلت طبقة بمـا حصلت عليه الطبقة السابقة وجب عليها الاشتغال به من وجهين : أحدهما تحرير آراء العلماء المتقدّمين ومذاهبهم ومقالاتهم حتى يحصل عندها علم شامل مفصل بكل ما كان فى ذهن كل عالم وما أراده بعباراته وأحكامه ، وما غرضه من الاشتغال بالعلم وما رمى إليه ، وتدخل فى هذا العلم أيضا معرفة أحواله ومطامعه وعصره وما انتهى ذلك العصر إليـه

من العـلم والأخلاق والمقاصد وغير ذلك ممـا يظهر أثره فى أبحاث كل واحد من العلماء. ويشترط فى ذلك أن تبقى آراء العلماء على ما هى عليه بلا زيادة ولا نقصان وبغير تحريف عن مواضعها وبغير تأويل لها لم يجوّزوه هم أنفسهم أو يخالف مقاصدهم العامة والخاصة أو يتناول ما يظنّ أنه لم يخطر قط على بال أهـل عصرهم . فيطلب ممن يقوم بهـذا البحث أن يسكت هو حتى يتكلم الآخر بلسانه حتى كأنك سمعته ، فكأنه يحيي موتى ويخرجهم من عدمهم المقيد إلى وجود ذهنىّ مطابق لوجودهم الحقيقى ويقوم بدورهم مثل الممثل فى المسرح ، أو بعبارة أخرى فهو كالمحامى فى المحكمة يوضح أمر من يدافع عنـه ويفحص عن الداعى له إلى فعله ويقرر ما فعله وما لم يفعله ويثبت ما قصد إليه ويبيّن مالم يرم إليه وسواء فى ذلك أ آثم هو أم برىء ، كافر أم مؤمن ، فقير أم غنىّ .

والوجه الثـانى هو نقـد الآراء وإلزام صاحبها كل ما فيها والكشف عن ضعيفها الذى يحتاج إلى التقوية أو الإصلاح أو التبديل ، والتمييز بين الحسن منها والقبيح وبين الحق منها والباطل . فيطلب من الباحث فى هذا المقام أن يقضى فى الأمر ويحكم ويبرز حكمه على الكل وجزئياته ، ويشترط فى ذلك العدل والقسط وعدم المحاباة والغضب والإسراف ، فينبغى وهو فى ذلك أن يشبه بالقاضى

فى المحكمة فله ما له وعليه ما عليه . ورأينا أن نسمى هـذا البحث المتناول الوجهين نقدا ، إذ يؤدى فى الغالب إلى نقد ظاهر الأمور والأخذ بضد ما عليه العامة ، ولنسم الوجه الأول نقدا داخليا ، فإنه يتجول فى دائرته ولم يخرج عنها ، والوجه الثانى نقدا خارجيا إذ يطبّق فيه على الآراء حكمُ الغير أى حكم من الخارج .

فإن قال قائل : ما الفائدة من النقـد الداخلى إذ المقصود من الأبحاث أوّلا وبالذات الحصول على معـرفة الموضوع ويكفينا فى ذلك النقد الخارجى ؟ قلنا : لا قسط ولا إنصاف فى حكم من الأحكام إلّا بعـد معرفة وافرة وفهم تامّ ، كما لا قسـط فى أحكام المحاكم إلّا بعد التحقيق الدقيق ، فإذا كان التحقيق ناقصا أو يختلطه شىء من التحزّب بقى الحكم مطعونا فيـه وتبدل العـدل ظلما على المحكوم عليـه ، وذلك ممـا يضرّ بالعلم كما يضرّ بالأخلاق ويفسد بعض ما يرام بالاشتغال به . وفضـلا عن ذلك فإن للنقد الداخلىّ نتائج عظيمة زيادة عن كونه تمهيدا للنقد الخارجىّ ، فإنه من مصادر المعـرفة بأحوال الجنس البشرى وبالقوانين التى يترتب عليها تاريخ الإنسان ، فهو مأخذ الفلسفة ومحكّ نظرياتها إلى غير ذلك مما يطول .

فإذا التفتنا إلى تاريخ العقائد الدينيـة فى المسيحية والإسـلام وجدنا النقد الخارجىّ وافرا والنقد الداخلىّ ناقصا ، وقد جاء من هنا

ظلم كبير للخصم المغلوب والتحكم عليه وإلزامه ما ليس من قوله ووصفه بأوصاف لم يستحقها وبنيات لم ينوها . ومما يُتمثل به على ذلك فى الإسلام الرأى العام فى المعتزلة، فإنا رأينا كلا من خصومها من الرافضة وأهل السنة يقول عليها كل شر وسوء ويرميها بالكفر والزندقة وسوء النية والقصد إلى هدم أركان الإسلام والطعن فى الدين ويخرّج كل قول من أقوالها على الشر حتى لا تكاد تذكر إلّا مع التقبيح والتكفير . ولو أن فى مذهبها مبالغة — وهو الواقع — وغلوّا وتحكيم العقل وإظهاره فى غير مظهره وكلاما ضعيفا لا أساس له، ولو أن نقد خصومها كان وجيها فى عدّة أمور وأنهم قد قطعوها وأبرزوا من الكلام ما هو أصوب وأصدق وإلى ذات دين الإسلام أقرب، مع ذلك فالمؤرّخ الواقف على الحياد يحكم بغير حكم الخصوم على نياتها ومقاصدها، فتحل المعتزلة حينئذ من التاريخ محلّا غير المحلّ الذى ألحقها به المؤرّخون المتعصبون المتحزبون من العيب والعار، ويتضح ذلك بالنظر التاريخى إلى أصلها وأفكارها الرئيسية، فأقول :

إن الاعتزال أوّل ما نشأ من القدرية وهى فرقة من فرق السلف كانت تقول بالقدر خيره وشره من العبد وباختياره فى أفعاله ليعاقب عليها ويثاب . ثم جاء واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد

فى آخر دولة بنى أميـة وكانا فى الأوّل من أصحاب الحسن البصرى ووسّعا مجال القدرية وأدخلا فيها ملاحظات جديدة ودقيقا وفصلا، ففارقا مجلس الحسن البصرى وأسسا مذهبا لأنفسهما مخصوصا لهما منسوبا إليهما، وهو مبنىّ على أصول خمسة وهى :

(١) القول بالتوحيد وفيه أن الله واحد لا شريك له من أىّ جهـة كان ولا كثرة فى ذاته البتـة وهو خالق الجسم وليس بجسم ومحدث الأشياء وليس كالأشياء ، وأنه منزّه عن المخلوق ولا يرى بالأبصار لا فى الدنيا ولا فى الآخرة .

(٢) القول بالعدل وفيه أن الله تعالى لا يحب الشر والفساد وهو برىء من كل ذلك ولا يخلق ولا يفعل إلّا ما فيـه مصلحة للعباد، وأفعال العباد منسوبة إليهم يفعلونها بقدرة خلقها الله فيهم، ولهم استطاعة قبل الفعل .

(٣) القول بالوعد والوعيد وفيه أن الله تعالى صادق فى وعده ووعيده لا مبدّل لكلماته فلا يغفر عن كبيرة إلّا بعد التوبة .

(٤) القول بالمنزلة بين المنزلتين وفيه أن صاحب الكبيرة ليس بكافر ولا مؤمن لكنه فاسق والفسق حال مستقلّ عن الكفر والإيمـان ، ويستحق الفاسق النار بفسقه .

(٥) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وفيه تكليف المؤمنين بالجهاد و إقامة حكم الله على كل من خالف أمره أو نهيه سواء أكان كافرا أم فاسقا .

هذه الأصول قد وقفت المعتزلة عليها وآعتقدتها وأصرّت عليها حتى أنّ الخياط قال فى كتابنا (ص ١٢٦) : « ليس يستحق أحد منهم آسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة» ونقل ذلك المسعودى عنهم أيضا (مروج الذهب ٦ : ٢٣)، وللمؤرّخ أن يبحث عن الأسباب الداعية إلى إثباتها إذ لا وجه لمجرّد الحكم عليها بأنها بدع أو ليست ببدع ربّما لاحظناها من جهة النقد الداخلى، فنقول : الظاهر أن النقطة المبدئية فى نشأة هذا المذهب هى القول بالمنزلة بين المنزلتين إذ كانت حالة المجرمين من الأمة مسألة حيوية اجتماعية وشخصية لم يزل بحر المناظرات والمجادلات فيها زاخرا فى ذلك الزمان لأسباب شتى، والخلاف مشهور وهو أن المرجئة قالوا بأن صاحب الكبيرة مؤمن، وقال الخوارج : إنه كافر، وقال الحسن البصرى : إنه منافق، فأظهر واصل قوله بأنه فاسق وله منزلة بين الكفر والإيمان، إلّا أنه ألحقه بالكفار بحسب الحكم الأخروى. فيلوح من ذلك أن كلام واصل إنما وُضع لإصلاح ذات البين وللمشارطة والمصالحة بين خصمين، ولايخفى على أحد أن رأيه فى هذا

الباب قريب جدا من رأى الخوارج كما هو قريب من رأى الحسن، فالبون الواسع ليس بين هؤلاء الثلاثة بل بين هؤلاء الثلاثة وبين المرجئة .

ويشهد بعظم شأن هذا الأصل عند نشوء الاعتزال أن كثيرا ممن حكى عن واصل خصوه بالذكر دون غيره من الأصول الخمسة، ويشهد بشأنه أيضا نفس اسم المعتزلة، لأنه لا ريب فى أن هذا الاسم مشتق من الاعتزال، وصرح المسعودى بأن كلمة «الاعتزال» فى اصطلاح هذا المذهب هى عبارة عن القول بالمنزلة بين المنزلتين أى القول بأن صاحب الكبيرة قد اعتزل عن الكافرين والمؤمنين (راجع مروج الذهب ٦ : ٢٢ و ٧ : ٢٣٤) . واتفق الجمهور من أهل السنة على أنهم سموا بذلك لأنهم اعتزلوا عن مجلس الحسن، وهذا لا وجه له إذ وردت تسميتهم بأهل الاعتزال وبمن قال بالاعتزال أيضا، ولو كان معنى الكلمة ما زعموه لما جاز مثل هذه التسمية. ولتلك التسمية عدّة نظائر فى عرف ذلك الزمان، من ذلك أن «المرجئة» يرادفها «أهل الإرجاء» وهم الذين قالوا بالإرجاء، و«الرافضة» يرادفها «أهل الرفض» و «من قال بالرفض» وستجد فى كتابنا ما هو الرفض (راجع ص ١٠٥ — ١٠٦) . وإذا كان ذلك كذلك فيلزم أيضا أن تكون الدهرية سميت بهذا الاسم لقول

مخصوص لهم فى الدهر إذ يرادفها « أهـل الدهر » و « من قال بالدهر » ، وكذلك تجد « الثنوية » مرادفة لقولهم « من قال بقدم الاثنين » .

وأما الأصول الباقية من أصولهم الخمسـة فيمنعنا قلة معرفتنا بافتراق السلف أن نثبت الدواعى إليها إلّا ظنـا ، غير أنه ظهر لى بمظهر اليقين أن الأصل الأوّل موضوع للردّ على المجسـمة ، ونعـلم أن التجسيم قد دخل الإسلام فى ذلك الزمان من كل باب ، فقال غلاة الشيعة والرافضة منهم بأسرها بأن لله تعالى قدّا وصورة وأنه جسم ذو أعضاء ، ووضع كثيرون من أهـل الحديث والرواة والقصاص أحاديث وروايات فيها من تشبيه الله بخلقـه ووصفه بصفات البشر ما لا يليق بالعظمة الإلهية ، ومن المعروفين بذلك مقاتل آبن سليمان الذى عاش فى زمن واصل وعمرو. فرد واصل على كلا الطرفين من المجسمة ولقد بالغ فى إثبات نقيض ما وجد عليه خصومه و إنه فى ذلك لمعذور . ولم يكن غلوّه فى هذا الباب كغلوّ جهم بن صفوان الذى انقطع إلى الرد على مقاتل بن سليمان وأصحابه فى خراسان فإنه آنتهى به الأمر إلى تجاوز حدود الإسلام .

وأما الأصل الثـانى فهو بلا شك موضوع أوّلًا للرد على المجبرة و بعض من قال بوقوع الظلم من الله تعالى من الرافضـة ، وكانت

المجبرة قد قويت ونمت فى ذلك الزمان وظهـر على رأسهم جهم بن صفوان الذى أقدم على مالا يطاق من القول بالجبر وغالى فيه مغالاة لم يسبقه إليهـا أحد . وثبت بالتاريخ أن المعـتزلة القديمة ناظرت الجهمية وتبرأت منـه ، يشهد بذلك ما ورد فى كتاب ابن المرتضى من إرسال واصل بعض أصحابه لخراسان لمباحثة جهم ومنازلته ، ويشهد به أيضا شعر أنشد لبشر بن المعتمر فى كتابنـا (ص ١٣٤) ويشهد به ما صرّح به الخيـاط فى كتابنا (ص ١٢٦) من البغض لجهم والبراءة منه .

ولقد كان دار الإسلام فى القرنين الأولين بعد الهجرة دار الحرب والنزاع ، فتشاجرت فرق الأمة وتخاصمت الأمة الإسـلامية وأمم الأديان السابقة على الإسـلام فى الشرق ، فإن التاريخ يدل على أن أمر الإسلام لم ينفذ إلّا تدريجا ولم يَخْطُ إلّا خطوة خطوة . ولم يزل فى دار الإسلام عدد كبير من المسيحيين واليهود والثنوية لاسيما أصحاب مانى الذين كان مركزهم القـديم فى العراق ، ولم يزل هناك كثيرون على مذهب الديصانية والمرقيونية وغيرهم من فرق الثنويّة ، وكانت الدهرية وهم الفلاسفة ذات شأن وقوّة ونشاط ، وظهرت السُّمَنية وأصلها من بلاد الهند ، وهلم جرا . وكان لكل واحد من هذه المذاهب كلام مدقق وعقائد محرّرة مقرّرة مرتبة على أصول

فلسفية وفروع منظمة ؛ وكان الإسلام فى بادئ أمره لم يبيّن علماؤه عقائده ولم يبحثوا عنها على طريق منطقىّ فلسفىّ ، فلم يكن للمسلمين ما يكفيهم مؤونة الخصوم ولم يستطيعوا أن ينازعوهم بأسلحتهم . وفضلا عن ذلك فكان للأديان المذكورة آستعداد وتعوّد منذ قرون على الردّ على خصومهم ببراهين ودلائل ولم يكن فى الإسلام من ذلك إلّا شىء قليل . ثم دخل من تابعى تلك المذاهب عدد لا يحصى فى الإسلام ، فلما أسلموا لم يتركوا فى الحقيقة ما قد كانوا عليه من الشعور والوجدان والأفكار ، فآنسلّ فى الإسلام ما هو غريب عن روحه بعيد عن أصله وإن كان ظاهره الإسلام . ويظهر عند البحث التاريخى أن الشيعة كانت محلّ آمتزاج الثنوية بالإسلام خاصة ، إذ فى أفكارها الرئيسية من المناسبة لآراء الثنوية مالا يخفى ، مثال ذلك قولها فى أئمّتها وتجسيمها الذى هو أقرب شىء إلى تجسيم الثنوية ؛ ثم ثبت عن كثير من رجالها أنهم جمعوا بين الرفض والزندقة ، والزندقة هى مذهب الثنوية ، فذكر صاحب الفهرست (ص ٣٣٨) عددا ممن أظهر الإسلام وأبطن الزندقة ، منهم أبو شاكر الديصانى الذى يدلّ مجرّد لقبه على أصله وعدّه الخياط من الرافضة (ص ٤١ و ١٤٢ من كتابنا) ، ومنهم أبو عيسى الورّاق وهو أستاذ آبن الروندى ويُعدّ من الرافضة (ص ١٤٩ و ١٥٠ و ١٥٢ من كتابنا)

ثم أخبر الخياط عنه أنه كان يستكره قتل الحيّ من أى صنف كان (ص ١٥٥) وهو مذهب مانى بعينـه، ومنهم نعمان وآبن طالوت وهما من شيوخ آبن الروندى (ص ١٤٢ من كتابنا)؛ وكان هؤلاء من المتأخرين الذين ظهروا بعد محنة الزنادقة فى أوّل دولة بنى عباس، فما ظنك بالمتقدّمين! وكان منهم آبن المقفّع وإن لم يضح أمره، لكنى أميل إلى أنه كان مع المذكورين على حدّ سواء، إذ كان أصله مجوسيا ثم آنتقل إلى الإسـلام وآنتسب إلى الرافضـة، وما ورد فى بعض الكتب القـديمة من كلامه يدل بالأقل على أنه كان يعبّر عن إسلامه بعبارات الثنوية وعن أفكار زنديقية بعبارات إسلامية.

وقد تقـدّم أن بعض أهمّ أصول المعتزلة كانت موضوعة أوّلا للرد على الرافضة والملحدين، والواقع أنهم لم يزالوا على أشدّ عداوة عليهم إلى آخر أمرهم. فإذا شئت البرهان على ذلك فانظر إلى مجالس أبى الهذيل مع هشام بن الحكم ومجادلات النظام مع رافضة عصره والمناظرات بين السكاك الرافضى وبين الإسكافى وجعفر آبن حرب فى البصرة (ص ١١٠ — ١١١ و١٤٢ من كتابنا) وإلى ما عمـله الجاحظ حين سلّ صارمه عليهم وآنظر إلى نفس الكتاب الذى بين يديك! ولم تقتصر المعتزلة على الرافضة، بل دعاهم الحال وما وجدوا الرافضة عليه من الصلة بالثنوية إلى أن يحوّلوا الحرب

إلى مخالفيهم ويحاصروا قلعتهم ويحملوا على مخازنهم ، فتهجموا على الثنوية والديصانية والدهرية وغيرهم ممن آستمدّ الرافضة منهم ، ولم يسبقهم فى الإسلام أحد إلى الرد بمثل هذا المقدار ، وتاريخ المعتزلة مفعم بما جرى من هذا الجنس . فتجد فى زمان واصل وعمرو بشارَ آبن برد وصالح بن عبد القدّوس وهما بلاشك من الثنوية ، فقاما واصل وعمرو عليهما وناظراهما ونقضاهما وطرداهما ، وكذلك فعل عمرو بجرير بن حازم الأزدى السُّمَنى فى البصرة كما جاء فى كتاب الأغانى (٣ : ٢٤) ، ثم جاء أبو الهذيل العلاف وناظر الثنوية فى البصرة ونقل عددا كبيرا منهم إلى الإسلام ، منه مجوسى آسمه ميلاس كما ورد فى كتاب ابن المرتضى فى ترجمة أبى الهذيل . ثم ظهر النظام وهو من أحذق من تكلم فى الشرق ولم يزل على حرب مستمرة مع الثنوية والديصانية والدهرية وقطعهم وأبطل كلامهم . هذا ما قد تجلى شىء منه عند البحث الدقيق عن الأخبار المتفرّقة فى الكتب وعن حكايات أهل السنة فى كتبهم فى الفرق مع سعيهم فى تحريف مقاصد المعتزلة ، ثم أخبر عن ذلك صراحة آبن المرتضى والجاحظ فى الكتب الباقية منهما ، ثم ظهر الآن كتاب الآنتصار وها هو بين يديك وستقرأ فيه ما يؤيد ذلك كل التأييد ، وستجد

خصوصا تفصيل مناقشات النظام مع المذاهب المذكورة . وهذه المناقشات مما يبطل تماما كذب الخصوم على المعتزلة بأنهم قصدوا إلى الزندفة وهدم الإسلام ، والواقع أنهم كانوا على ضدّ ذلك قطعا وهم أشـدّ المسلمين دفاعا عن الإسـلام فى ذلك الزمان وحميّة على مخالفيه ، وأنا أميل إلى القول بأنه لم يكن فى التاريخ أحد نجح نجاح النظام فى إبطال كلام الثنوية و إسقاطهم عن مركزهم وشأنهم فى الشرق الأدنى . ولم يصـدر هذا الكد من هوًى حلّ بهم ولم يقع عبثا بل قامت المعتزلة بأشدّ ما احتاج إليـه الإسلام فى ذلك العصر وهو الاستعانة بمـا استعانت به الأديان المحيطة به كلها من أسلوب متين وطريق فلسفى لإبراز ما كمن فى الدين من القوى والفضائل ، فلم يكن بد من الاستغراق فى الأبحاث والدقائق ليظهر الإسلام فى مظهر التحدّى ويفوز ما أراد فوزه . ولو لم يقم بهذا الواجب من الأمة من كانت له كفاءة له لمـا تقرّب الإسلام إلى الأذهان ولمـا نهض بين الأديان ولما صار له إلّا سلطة ظاهـرة فانية . فخلّت المعتزلة من تاريخ الإسلام محلّ المدافعين عن حوزة المسيحية فى أوّل أمرها من تاريخ المسيحية ، وفى هذا الملحظ مفتاح غيب المعتزلة و بيان مصيرهم . فكما أنه لا ريب فى أن أولئك المدافعين هم الذين أسسوا علم اللاهوت بمناظراتهـم مع فلاسـفة الوثنيين

وٱختلاسهم أسلحتهم من أيديهم عند ذلك ، كذلك أوجدت المعتزلة كلام الإسـلام وأسسته . ومعنى الكلام هو المكالمة والمناظرة والمجادلة ، وتشهد كل صفحة من كتابنا بأن تلك المناظرات بين المعتزلة والملحدين وأصحاب سائر الأديان هى مصدر كلامها ومأخذ آرائها ومناط دلائلها ، ولا يفهـم شيء من مغزى كلامها إلّا عند المراجعة على هذا الأصل . وهذا ٱجتهاد بقى ثمره إلى الآن ، إذ ٱستمد أهل السنة منه فى كل باب عند الخوض فى مناسبات هذه المسائل ، كما هو معروف عن الإمام الأشـعرى أنه كان من تلاميذ الجبّائى قبل ظهوره بمذهبه ، ولو لم تكن المعتزلة مهدت الطريق لمـا كان لأهل السـنة تقدّم فى هذا الفن مثل تقدّمهم . ثم نريد أن نشـير إلى شيء آخر وهو أن قوما هذا شأنهم وموقفهم إزاء أعداء كثيرين ونحل مختلفة متدرّبة على المناظرة لا بدّ وأن يكون فى أسلوبهم شيء من الضعف والتردّد والعدول عن سواء السبيل ، إذ من نازل عدوّا عظيما فى معركته فهو مربوط به مقيّد بشروط القتال وتقلب أحواله ويلزمه أن يلاحق عدوّه فى حركاته وسكناته وقيامه وقعوده ، وربما تؤثر فيه روح العدو وحيله . كذلك فى معركة الأفكار أيضا ، وفى الجملة فللعدو تأثير فى تكوين الأفكار ليس بأقل من تأثير الحليف فيه حتى إن بعض الحنابلة قد شكا أن أصحابه ٱنقطعوا إلى الردّ على الملحدين

انقطاعا أدّاهم أنفسهـم إلى الإلحاد ! ففى عمل المدافعين أجمعين أشياء كثيرة لا بقاء لها وينبغى أن تزول بزوال شروطها وأن يضرب عليها ويؤتى بأحسن منها وأصوب، ولا يزعم زاعم أن المعتزلة بريئة من ذلك . لكن نيتها ظاهرة وهى الذبّ عن الإسـلام ، والنية إنمـا هى ميزان الأعمال كما جاء فى الحديث :

«إنمـا الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى . فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه» .

* * *

بقى علىّ أن أقدّم شكرى الخالص لكل من ساعدنى وعضدنى على نشر هذا الكتاب وإظهاره ، فأشكر أوّلا من صميم قلبى لجنة التأليف والترجمة والنشر التى كلفت نفسها مؤونة الصرف على طبع الكتاب والتى من ديدنهـا الاعتناء بنشر العلوم والمعارف بين الأمة المصرية المجيدة وهو السبب الذى من أجله تألفت ، فلرجاحة تقديرها الأبحاث العلمية التاريخية ولغيرتها على رفاهة الشعب المصرى وإعلاء شأن المسـتوى العلمى تقدّمت تقدّما باهرا سارت بذكره الركبان . ولعلمى بغيرتها وحبها وسهرها على تغذية عقول النشء بلبان العـلم تقدّمتُ بهذا الكتاب إليها راجيا نشره على حسابها فأسعدنى

الحظ بأن لبّت طلبي ؛ فاعترافا بجميلها هذا نحوى أشكر كرمها الجزيل وأذكرها دائما خصوصا حضرة رئيسها الأستاذ العالم الجليل فضيلة الشـيخ أحمد أمين القاضى بالمحاكم الشرعية المصرية الذى حثنى وأيدنى وقوّانى وأرشدنى أثناء قيامى بهـذا العمل الشاق بالاستمرار على إنجازه لمـا فيه من الأدب واللياقة والعلم وبعد النظر فى منفعة هذا الكتاب ؛ وهو الذى صحح عباراتى العربية فى كل من المقدّمة والتعليقات والفهرس ، وكان هـذا لازما إذ أنى أجنبىّ عن هذه اللغة العظيمة الواسعة التعبير الكثيرة الاصطلاحات والمفردات التى يغرق فى بحرها الطمطام رجل ضعيف مثلى غريب عن ديارها .

كذلك أجدنى مدفوعا إلى تقديم امتناناتى القلبية إلى صديق الفاضل محمد نديم أفندى ملاحظ مطبعة دار الكتب المصرية الذى بذل جهدا عظيما فى طبع هذا الكتاب وإخراجه بين الملأ حتى صار نموذجا للطباعين لعظيم إتقانه الفنّى الظاهر بين طياته ، فضلا عن أنه هو السبب فى إرشادى إلى لجنة التأليف والترجمة والنشر .

ولا يفوتنى أن أسـطّر شكرى الوافر للمصححين الذين كانت عليهم مشقّة قراءة التجربة الأولى من كل ملزمة ملزمة ، وهم حضرات الأساتذة الشيخ محمد منصور البُرْهامى والشيخ علىّ أحمد الشهداوى والشـيخ محمد عبد الجواد الأصمعىّ خصوصا حضرة رئيسهم فضيلة

الأستاذ الشيخ أحمد زكى العدوى . ثم أشكر جميع موظّفى دار الكتب المصرية الذين أيدونى وساعدونى فيما آقتضاه عملى اليومى ، إذ من المعلوم أن العالم لو آنقطعت عنه آمتدادات ديار الكتب لمـا بقى طرفة عين ولآنمحى له كل أثر علمىّ .

لكل أولئـك أقدّم شكرى وأخلد ذكر خدماتهم الجليـلة لى وتفضلهم علىّ بتسهيل مشقّة التصحيح والمراجعـة وحرصهم على معاونتى ليس لى شخصيا فحسب ، بل للعلم وللباحثين كلهم ؛ حفظهم الله تعالى و بارك فيهم أجمعين .

الدكتور نيبرج

القاهرة ١٩ يونيه سنة ١٩٢٥ م

جدول التصحيحات

النسخة الوحيدة الباقيــة من كتاب الانتصار المحفوظة فى دار الكتب المصرية ليست فى غاية الصحة والضبط ، فإن فيها ما يرد فى المخطوطات كلها قديمها وحديثها من إسقاط النقط عن الحروف المنقوطة وغلطات فى النحو والإعراب وكتابة شاذة ووضع الحركات على غير قياس ونحو ذلك ؛ فصححت الكل على قدر وسعى إلّا أنى تركت بعض أشــياء شاذة على ما وجدتها عليه فى الأصل نظرا إلى قدم المخطوط ، إذ يجوز أن تكون فيها إشارة إلى عُرْف كان معروفا فى ذلك الزمان ولغة فى ذلك العصر متعارفة ؛ وفضلا عن ذلك فيظهر أن ناسخنا كان جاهلا بمــا كتبه لم يتعرَّف بالمسائل الدقيقــة التى نقلها ، فحرَّف بعض مواضع وغفل فى أكثر ، فضيّع كلمات وعبارات ضرورية لإدراك المعنى حتى لقد حذف فى بعض مواضع ســطرا كاملا أو أكثر على ما يظهر . وكلما وجدت الكلام ناقصا باعتبار المعنى كملته من تلقاء نفسى بعد بحث دقيق عن مغزى الكلام ومقتضيات الســياق ، فوضعت هــذه التكملات بين الحاصرتين

[... ...] ، ثم وضعت أيضا بين الحاصرتين [... ...] كل ما كان موجودا فى الأصل ثم ذهب وٱنطمس ثم كلته تخمينا أو مهتديا عليه بالرسوم الباقية ، غير أنى أشرت عنـد تصحيح المواضع المطموسة برقم إلى أسفل الكتاب ولم أفعل ذلك فيما لا يوجد منه فى الأصل شيء . فإذا رأيت رقما فوق ما بين الحاصرتين علمت أنه كان موجودا فى الأصـل ثم ٱنطمس ، وإذا لم تر رقما علمت أنه لا يوجد منه فى الأصل شيء . ثم راجعت الكتاب مرة بعد أخرى بعد الفراغ من الطبع وعثرت على عدّة غلطات ، ثم راجعه صـديق لى أيضا وكشف بما فيه من جودة العقل وقوّة الذكاء عن غلطات أخرى وعرض علىّ بعض تصحيحات لطيفة جميلة ، فأشكره من صميم قلبى على هذه الخدمة لى ولقرّاء الكتاب ، وأودّ لو أذن لى أن أشكره بذكر ٱسمه لكنه ٱستكره ذلك غاية الٱستكراه .

كتاب الانتصار

بسم الله الرحمن الرحيم

... ...

الغيظ الذى دخله والوحشة التى صار إليها على أن فضح نفسه بأن وضع عليها كتابا كذب عليها فيه ونحلها ماليس من قولها وعاب بعضها بمذاهب هو يقول ببعضها بل يقول بها ويذهب إليها . ولكن كيف يُتعجب من شتم صاحب الكتاب المعتزلة والكذب عليها ورَمْيها بما ليس من قولها وقد ألّف عدّة كتب فى تثبيت الإلحاد وإبطال التوحيد وجحد الرسالة وشتم النبيين عليهم السلام والأئمة الهادين ، وهى كتب مشهورة معروفة . فمنها : كتاب يعرف بكتاب التاج أبطل فيه حدث الأجسام ونفاه وزعم أنه ليس فى الأثر دلالة على مؤثر ولا فى الفعل دلالة على فاعل وأن العالم بما فيه و ... ... (١) وقمره وجميع نجومه قديم لم يزل لا صانع له ولا مدبّر ولا محدث له ولا خالق ، وأن من ثبّت للعالم خالقا قديما ليس كمثله شىء فقد أحال وناقض . ومنها : كتاب يعرف بكتاب التعديل والتجوير زعم فيه أنه مَنْ أمرض عبيده وأسقمهم فليس بحكيم فيما فعل بهم ولا ناظر لهم ولا رحيم بهم ، كذلك مَنْ أفقرهم وابتلاهم ، وأنه ليس بحكيم مَنْ أمر بطاعته مَنْ يعلم أنه لا يطيعه ، وأنه من خلّد مَنْ كفر به وعصاه فى النار طول الأبد سفيهٌ (٢) غير حكيم ولا عالم بمقادير العقاب على الذنوب . ومنها : كتاب يعرف بكتاب الزمرذ ذكر فيه آيات الأنبياء عليهم السلام كآيات إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله

(١) محروم ومطموس فى الأصل . (٢) فى الأصل : سفيها .

عليهم فطعن فيها وزعم أنها مخاريق ، وأن الذين جاءوا بها سحرة مُمَخْرِقون وأن القرآن من كلام غير حكيم وأن فيه تناقضا وخطأ وكلاما يستحيل ؛ وجعل فيه بابا ترجمه « على المحمدية خاصة » يريد أمة محمد صلى الله عليه . ومنها : كتاب يعرف بكتاب الإمامة يطعن فيه على المهاجرين والأنصار ، ويزعم أن النبي صلى الله عليه استخلف عليهم رجلا بعينه واسمه ونسبه وأمرهم أن يقدّموه ولا يتقدّموا عليه وأن يطيعوه ولا يعصوه فأجمعوا جميعا إلا نفرا يسيرا خمسة أوستة على أن أزالوا ذلك الرجل عن الموضع الذى وضعه فيه رسول الله صلى الله عليه وأقاموا غيره ، استخفافا منهم بأمر رسول الله عليه السلام وتعمدا منهم لمعصيته . فمن كان هذا قوله فى رب العالمين وفى الأنبياء والمرسلين وفى سلف الأئمة الصالحين المرضيّين كيف يُتعجب من شتمه المعتزلة وكذبه عليها وقد كذب على الله تعالى وعلى أنبيائه المرسلين وعلى أصحابه الطاهرين . وأنا بعون الله ذاكر ما فى كتابه وناقضه عليه حرفا حرفا ومبيّن كذبه على العلماء وتحريفه لأقاويلهم وبالله أستعين .

ابتدأ كتابه فقال : أما بعد فإنى وجدت كثيرا من المعتزلة يستطيلون على جملة الشيعة ويتسلقون على إبطال حقهم لوصف مقالات لغلاتهم ليست من التشيّع الذى بانوا به من جميع المبطلين فى قبيل ولادبير * فنقول — والله الموفق للصواب — إن المعتزلة

لم تعب جملة الرافضة بقول تفرّد به بعضها — هذا لا يفعله عاقل ولا يصير إليه إلا جاهل — وإنما عابت جملة الرافضة بقولها بالرفض الذى قد استوى فيه جميعها، ثم عابت كل فريق منها بما تفرّد به دون ما سواه، وكيف تفعل المعتزلة ما حكاه صاحب الكتاب عنها وفى دينها ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى . وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ * ثم قال صاحب الكتاب : ورأيت ما فعلوا قد أثّر فى قلوب العوام ونفّرهم عنهم وحال بينهم وبين قبول حقهم، ولولا أن كثيرا من الشيعة ينفرون من الكلام ومن مخاطبة أهله لوجدوا فى مقالات المعتزلة من فاحش الخطأ وعظيم الكفر ما يُرْبِى قليله على عظيم كفر اليهود والنصارى . (ثم قال) وسأرسم فى كتابى هذا جملا من شنيع مذاهبها نجتزئ ببعضها فى معارضتهم * يقال له : ما أثّر فى قلوب العامة والخاصة ولا نفّرهم عن الرافضة إلّا قبح قولها وخطأ مذهبها وفساد مقالتها فى ربها من تشبيهه بخلقه وتجويره فى حُكمه ومخالفتهم سنن محمد صلى الله عليه وطعنهم فى القرآن وإكفارهم المهاجرين والأنصار . وأما قوله : « ولولا أن كثيرا من الشيعة ينفرون من الكلام ويعيبون النظر » فلعمرى أن الرافضة تنفر[1] من الكلام وتعيب النظر، وما ذاك إلّا لعلم رؤسائها بضعف قولها ووهى[2] مذهبها وأنها إن نظرت فيه وبحثت عنه بدا عواره

(١) فى الأصل : لنفر . (٢) كذا فى الأصل .

وكشف خطؤه فليس شأن رؤسائهم إلّا عيب الكلام وذم النظر وتنفير أتباعهم عنه لئلا يعرفوا خطأماهم عليه فينتقلون عنه . وأما قول صاحب الكتاب : «إن الرافضة لو نظرت فى الكلام لوجدت فى مقالات المعتزلة من فاحش الخطأ وعظيم الكفر ما يُرْبِى قليـله على عظيم كفر اليهود والنصارى» يقال له : أما جملة قول المعتزلة الذى يشتمل على جماعتها فليس يمكنك عيبه ولا الطعن فيه ما كنت مظهرا لدين الإسلام ، لأن الأمة بأسرها تصدّق المعتزلة فى أصولها التى تعتقدها وتدين بهـا ؛ وهو أن الله واحد ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ﴾ ولا تحيط به الأقطار وأنه لا يحول ولا يزول ولا يتغير ولا ينتقل وأنه ﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ وأنه ﴿فِى ٱلسَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ وأنه أقرب إلينا من حبل الوريد ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا﴾ وأنه القديم وما سـواه محدث ، وأنه العدل فى قضائه الرحيم بخلقه الناظر لعباده ، وأنه لا يحب الفساد ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ ولا يريد ظلما للعالمين ، وأن خير الخلق أَطْوَعُهُـمْ له وأنه الصادق فى أخباره الموفى بوعده ووعيـده وأن الجنة دار المتقين والنار دار الفاسقين . وهذه الأقاويل ، الأمةُ مجمعةٌ عليها ومصدّقة قول المعتزلة فيها . وأما جملة قول الرافضة فهو أن الله عزّ وجلّ ذو قدّ وصورة

وحدّ يتحرّك ويسكن ويدنو ويبعد ويخفّ ويثقل ، وأن علمه محدث وأنه كان غير عالم فعلم وأن جميعهم يقول بالبداء وهو أن الله يخبر أنه يفعل الأمر ثم يبدو له فلا يفعله . هذا توحيد الرافضة بأسرها إلّا نفرا منهم يسيرا صحبوا المعتزلة واعتقدوا التوحيد فنفتهم الرافضة عنهم وتبرّت منهم . فأما جملتهم ومشايخهم مثل هشام بن سالم وشيطان الطاق وعليّ بن ميثم [وهشام] بن الحكم وعليّ بن منصور والسكاك فقولهم ما حكيت عنهم ثم قولهم فى القدر : إن الكافر كفر لعلة وبسبب من قِبَل الله ألجأه إلى الكفر بل ألجأه إلى كفره واضطرّاه إليه وأدخلاه فيه ، وإن الله يشاء كل فاحشة ويريد كل معصية . ثم هم بأجمعهم يقولون بالرجعة إلى دار الدنيا قبل القيامة . ثم قولهم : إن القرآن بُدّل وغُيّر وزيد فيه ونُقص منه وحُرّف عن مواضعه . ثم مخالفتهم جميع الأمة فى الصلاة فى[1] كثير من الفرائض والسنن . ثم قولهم : إن النبي صلى الله عليه استخلف على أمته رجلا بعينه واسمه ونسبه ، وإن الأمة بأسرها إلّا نفرا يسيرا اجتمعوا على خلاف رسول الله ومعصيته وتأخير مَنْ قدّم واستخلاف غيره . هذا قول الرافضة بأسرها وجميع الأمة له منكر ومكذب فلو قلت : إن قليله يُرْبِي على عظيم كفر الدهرية والثنوية . وإذا صرنا إلى ما حكاه عن رجل رجل من المعتزلة عرّفناه كذبه على من كذب عليه . وأما من صدق عليه منهم فنعرفه أن خطأه إنما هو فى فرع

(١) لعل الصواب «وفى» .

لا تُنقض به جملته التى اعتقدها من التوحيد والعدل . أَوَليس من الدليل على صحة قول المعتزلة وحسن اختيارها وتقدّمها فى العـلم أن صاحب الكتاب لمـا أجهد نفسه فى عيبها وذكر خطأ مَن أخطأ منها فإنمـا ذكر الكلام فى فناء الأشـياء وبقائها والقول فى المعانى والكلام فى المعـلوم والمجهول والكلام فى التولد والكلام فى إحالة القدرة على الظلم والكلام فى المجانسة والمداخلة والكلام فى الإنسان والمعارف . وهذه أبواب من غامض الكلام ولطيفه ممـا لم يخطر على بال الرافضة ولا يبلغ إليه . ومما يدل على ذلك أنك لا تجد على أحد من المعتزلة فى هـذه الأبواب التى ذكرتها حرفا واحدا إلّا لمن خالفه فيه من المعتزلة ، فأما لغير المعتزلة فلا تجد حرفا واحدا فى هذه الأبواب إلّا لإنسان سرق كلاما من كلام المعتزلة فأضافه إلى نفسه .

ثم إن المـاجن السفيه ذكر أبا الهذيل رحمه الله ، فحكى عنه قولا قد كان أبو الهذيل يناظر فيه على البحث والنظر . وذلك لأنه باب من الكلام شديد وهو أصل من أصول التوحيد عظيم وهو الكلام فيما كان ويكون وما يتناهى وما لا يتناهى والكلام فى البعض والكل . وإنمـا يُعْنَى بهذا الباب من العلم من له عناية بالتوحيـد وبالرد على الملحدين . على أن أبا الهذيل لو كان يقول بالقول الذى حكاه عنه الماجن لم يكن مما تقوله الرافضة فى قليل ولا كثير، لأن الرافضة تقول وهى معتقدة : إن ربها جسم ذو هيئة وصورة يتحرك

ويسكن ويزول وينتقل، وإنه كان غير عالم ثم علم، وإنه يريد الشيء ثم يبدو له فيريد غيره . وهذه صفة غير الله؛ تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا . وأبو الهذيل ينفى عن الله تعالى شبه خلقه من كل وجه ويثبته واحدا ليس بجسم ولا بذى هيئة ولا صورة ولا حدّ، وأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾. وإنما القول الذى حكاه عنه هذا السفيه غلط فى المحدثات وصفاتها هل هى متناهية أم غير متناهية، وهل لها آخر فى القدرة أم لا آخر لها ؟ ثم إنى بعد هذا ذاكر ما حكاه عن أبى الهذيل ومبيّن كذبه عليه وبهته إياه، ومحتج للمذهب الذى نحله الماجن أبا الهذيل ليعلم من قرأ هذا الكتاب أن شُبَه المعتزلة ليست من شبه الرافضة فى شيء . على أن أبا الهذيل رحمه الله قد تاب من الكلام فى هذا الباب والنظر فيه قبل موته، أخبر بذلك جماعة غير متّهمين منهم جعفر بن حرب رحمه الله .

زعم الماجن السفيه أن أبا الهذيل كان يقول : إن لما يقدر الله عليه ويعلمه غاية ينتهى إليها، لا تتجاوزها قدرته ولا يتعدّاها علمه * وهذا كذب على أبى الهذيل لاخفاء به على أحد من أهل النظر، وسأعرّفك ذلك إن شاء الله . أنت تعلم أن أبا الهذيل كان يقول : إن الله عزّ وجلّ يعلم نفسه وإن نفسه ليست بذى غاية ولا نهاية . هذا هو التوحيد الصحيح عند أبى الهذيل، فكيف يزعم أبو الهذيل أن لما يعلمه الله غاية ونهاية وهو يعلم نفسه وليست بذى غاية

ولا نهاية؟ أما ما يقدر عليه، فإن أبا الهذيل كان يقسمه على أمرين فيقول : إن أراد السائل أن لمـا يقدر الله عليه غاية ونهاية فى العلم والقـدرة عليه والإحصاء له فنَعَمْ ليس يخفى على الله منه شىء ولا يعجزه شىء منه . وإن أراد السائل أن له غاية ونهـاية إلى زوال وفنـاء وتقضٍّ[1] فلا * وقال المـاجن : فقيل له : فيقدر الله عند فعل تلك الغاية أن يُفنى شيئا من خلقه أو أن يبقّيه أو أن يحييه أو أن يميته أو أن يحرّكه أو أن يسكّنه؟ قال : هذا كله محال . (قال) قيل له : أفليس هو المبقّى لمـا يبقى منه والمُسكّن لكل ساكن منه والمحيي لكل ذى روح ؟ قال : بلى[2] ! (قال) فقيـل له : فيجوز أن يبقّى شيئا لا يوصف بالقـدرة على تبقيته ولا يجوز منه إفناؤه وأن يحيي شيئا و يسكّنه وليس بقادر على إماتتـه ولا تحريكه؟ قال : نعم ! ولو يقول بخلاف هـذا ترك قوله . (ثم قال) هـذا وهو يزعم أنه لا يقدر على العدل مَن لا يقدر على الجور، ويلزم أصحاب النجّار أن يزعموا أن الكافر لم يفعل الكفر إذا كان غير قادر على خلافه *

اعلم — علّمك الله الخير وجعلك من أهله — أن القول الذى كان أبو الهذيل يناظر فيـه هو أن للأشـياء المحدثات كلًّا وجميعا وغاية ينتهى إليه فى العلم بها والقدرة عليها . وذلك لمخالفة القديم للمحدث .

(١) فى الأصل : وبقضى . (٢) فى الأصل : بلا .

فلما كان القديم عنده ليس بذى غاية ولا نهاية ولا يجرى عليه بعض ولا كلّ وجب أن يكون المحدث ذا غاية ونهاية وأن له كلّا وجميعا . قال : ووجدت المحدثات ذات أبعاض ، وما كان كذلك فواجب أن يكون له كلّ وجميع ، ولو جاز أن تكون أبعاض لا كلّ لها جاز أن يكون كل وجميع ليس بذى أبعاض . فلما كان هذا محالا كان الأول مثله . ومن أدلّته على ذلك أيضا قول الله عزّ وجلّ ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ و﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ و﴿بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ وبقوله ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ . قال : فقد ثبت بقول الله عزّ وجلّ أن للأشياء كلًّا وثبّت نفسه عالما به محيطا له ، والإحصاء والإحاطة لا تكون إلّا لمتناه[1] ذى غاية . (قال) : فإذا انتهى أهل الجنة إلى آخر الحركات التى ثبّتنا لها كلًّا مُحصًى محاطا به جمعت فيهم اللذات كلها : لذة الجماع ولذة الأكل والشرب وغيرها من اللذات ، وصاروا فى الجنة باقين بقاءً دائما وساكنين سكونا باقيا ثابتا لا يفنى ولا يزول ولا ينفد ولا يبيد . وأما قول صاحب الكتاب : «فسئل فقيل له : فيجوز أن يبقّى الله شيئا لا يوصف بالقدرة على تبقيته ، ولا يجوز منه إفناؤه وأن يُحيي شيئا ويسكّنه وليس بقادر على إماتته وتحريكه؟ قال : نعم ! ولو يقول بخلافه ترك قوله» فإن أبا الهذيل كان يزعم أن الله إذا فعل بقاءهم وسكونهم استحال أن

(١) فى الأصل : لمتناهى .

يقال : هو قادر على أن يفعل بهـم ما قد فعله ، وأن يوجد فيهم ما قد أوجده . ولكنه كان قبل أن يخلق البقاء لهم والسكون فيهم قادرا على خلق البقاء وخلق السكون وعلى أضدادهما ، فلما خلق الحياة لهم والبقاء والسكون استحال القول بأن الله يقـدر على أن يفعل الحياة التى قد فعلها والسكون الذى قد فعـله ، أو البقاء الذى قد أوجده أو أضـدادها من الإفناء والحركة والموت ، لأن الفعل إذا خرج من القدرة خرج ضده منها بخروجه . وأما إلزامه المجبرة أن الكافر لم يفعل الكفر إذا كان غير قادر على خلافه ، فإن أبا الهذيل قد أصاب فى إلزامه المجبرة هذا الكلام وهو له غير لازم ، لأن المجبرة تزعم أن الكافر قادر على الكفر الذى هو فيه غير قادر على الإيمان الذى تركه . فقال لهم أبو الهذيل : فإذا كان الكافر عندكم غير قادر على الخروج من الكفر الذى هو فيه فقد صح أنه ليس بمختار ولا فاعلٍ له بل هو مضطر إليـه مجبر عليه ، لأن القادر على الفعل هو القادر على تركه . فإذا صحت القدرة على أمر من الأمور صحت على تركه ، وإذا انتفت عن تركه انتفت عنـه ، والمجـبرة أحالت فى تثبيتها القدرة على أحد الضدين ونفيها إياها عن الآخر . وأبو الهـذيل لمـا نفى القدرة عن أحد الضدين نفاها عن الضـد الآخر . وهذا هو سبيل القدرة : إذا صحت على فعل صحت على ضده ، وإذا انتفت عن فعل انتفت عن ضده .

قال الماجن السفيه : فقيل له : أفليس نعيم أهل الجنة فى قولك
(١٠) يتناهى إلى غاية لا يحدث بعدها شىء غيرها؟ فلم يقدر على دفع [ذلك](١).
قيل له : فهل يجوز أن يأكل أهل الجنة بعد ورود تلك الغاية
أو يتكلموا أو يتزاوروا على حدّ ما كانوا يفعلون جميع ذلك قبل ورود
تلك الغاية ؟ (قال) فلم يجد بُدّا عند تحقيق الكلام من إحالة ذلك
وتخطئة من جوّزه * وهذا كذب على أبى الهذيل وهو عنده كفر
بالله ، لأن الله جل ذكره يقول ﴿ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا ﴾ وقال ﴿ خَالِدِينَ
فِيهَا أَبَدًا ﴾ وأبو الهذيل كان يزعم أن أكل أهل الجنة وشربهم
وجماعهم وتزاورهم وجميع لذاتهم باقية مجتمعة فيهم لا تفنى ولا
تنقضى ولا تزول ولا تبيد . وإنما هذا الذى حكاه صاحب الكتاب
قول جهم ، لأن جهما كان يزعم أن الله يُفنى الجنة والنار وما فيهما
ويبقى وحده كما كان وحده ويستدل على قوله هذا بقول الله تعالى
﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ﴾ قال : فالأوّل هو الذى كان ولا شىء معه
وكذا (زعم) الآخر هو الذى يبقى وحده لا شىء معه . فأما أبو الهذيل
فإنه كان يزعم أن الجنة والنار وما فيهما باقيتان لا تفنيان ولا تبيدان
أبدا * قال الماجن : فقيل له : ولِم قلت ذلك وما برهانك عليه ؟
(قال) فأجاب بأنه لو جاز أن يستأنف شيئا بعد شىء لا إلى آخر لم
يمتنع مضىّ شىء قبل شئ لا إلى أوّل ، ولو جاز هذا لم يكن لنا فيما

(١) هذه الكلمة مطموسة فى أوّل السطر والآثار الباقية منها تدل على «ذلك» .

زعم سبيل إلى تثبيت حدوث الجسم وللزمنا نفى محدِثه بنفينا حدثه إذا كان لا يُعرف حسًّا و إنما يُعرف بأفعاله * فنقول — والله المعين على كل صواب — : إن الكلام فيما كان وفيما يكون وفى الكل وفى البعض وما يتناهى وما لا يتناهى من غامض الكلام ولطيفه و إنمـا كان أبو الهذيل يكثر ذكره والكلام فيـه لشدّته ولعنايته به . وهـذه هى سبيل العلماء : إنما يعنون من العلم بأشدّه وأصعبه . ومن بعد فهل يعرف فى الأرض فصل بين هذين الكلامين إلّا للمعتزلة[1] كإبراهيم والأَسْوارى ومعمّر وبِشْر بن المعتمِر وجعفر والإِسْكافى رحمهم الله، لأنهم المعنيّون بالتوحيد والذبّ عنه من بين العالمين . ولقـد ألّف[2] هذا المـاجن كتابا فى التوحيد يتجمل به عنـد أهل الإسلام لمـا خاف على نفسه ووُضع الرصد فى طلبه، فما فصل بين هذين الكلامين إلّا ببعض فصول المعتزلة . ولقد فصـل الإِسْكافى بينهما بكلام يسير واضح بيّن وهو أن قال : إنما تُبتدأ الأشياء وتستأنف من أوائلها لا من أواخرها، فلو لم يكن أوّل تبتدأ[3] منه لا شىء قبله أوّل استحال وقوع شىء منها . وفى صحة وجودها ما يدل على أن لها أوّلا ابتُدئت منه . و إذا كان المبتدئ لهـا من لا يجوز عليه التغيير جاز أن يديمها أبدا ولا يقطعها . وفصل أيضا بفصل آخر فقال : فى إيجاب أن

(١) فى الأصل : المعتزلة . (٢) فى الأصل : اللف .
(٣) فى الأصل : يبدا .

حركة قبل حركة لا إلى أوّل إيجاب أن الفاعل لم يسبق فعله ولم يكن قبله وهذا محال . وليس فى إيجاب أن فِعْلَ[1] بعد فعل لا إلى آخر إيجاب أن الفاعل لم يتقدّم فعله ولم يكن قبله . وقد فصل إبراهيم بينهما بفصل واضح بيّن وهو موجود فى كتابه فى التوحيد لولا كراهة التطويل لذكرته . أفلا ترى الكلام كلّه للمعتزلة دون من سواها ؟

ثم إن الماجن السفيه بعد هذا شتم أبا الهذيل وسبّه بما هو أولى به وقد برّأ الله أبا الهذيل منه . ثم قال : والعاقل إذا رجع إلى نفسه علم أن من جاز منه الفعل فى حال لم يستحل منه فى غيرها بغير تغيير دخل عليه ، كما أن الحجر الصُّلب إذا كسر شيئا لما فيه من الصلابة والثقل لم يستحل به كسر مثله لغير تغيير حدث فيه ولغير نقصان لحق ذاتَه . (قال) فإذا نفى أبو الهذيل التغيير والزيادة والنقصان والعجز والعوارض والموانع عن الله جلّ ذكره ثم أحال[2] ... (١٣)
الذى أضافه إليه من أفعاله كى لا يلزمه بزعمه تصحيح مذهب الدهرية ، فكأنه قال : اعلموا أن ما ذهب إليه الدهريون صحيح مستقيم كما أن ما قد صح فى عقولكم من كون شىء بعد شىء لا إلى آخر فصحيح مستقيم * اِعلم — دلّمك الله الخير — أن الكلام الذى ذكره صاحب الكتاب والتشبيه بالحجر كلام[3] لأبى موسى كان سأل

(١) كذا فى الأصل . (٢) كلمة واحدة مخرومة فى أوّل السطر .
(٣) فى الأصل : كلامًا .

عنه فى منزل ثمامة . فويل صاحب الكتاب ! كيف يعيب المعتزلة وهو يلجأ فى كتبه كلها إلى كلامها ومسائلها وجواباتها عجزا منه عن أن يأتى بكلام غير كلامها أو سؤال غير سؤالها ؟ ثم اعلم بعد ذلك أن أبا الهذيل كان يزعم أن القول فى الفاعل اليوم كالقول فى الحجر الذى ذكر : ليس يفعل فاعل فعلا إلّا وفعل مثله جائز منه حتى يتغير عما كان عليه من القدرة والتخلية إلى العجز والمنع ، فحينئذ يتعذر عليه ما كان ممكنا له للعجز الحادث ، لأن الأشياء المقدور عليها اليوم لم تخرج[1] كلها إلى الوجود فأما إذا خرجت المحدثات كلها إلى الوجود ولم يبق منها شىء معدوم متعلق بقدرة فاعله استحال القول بأن الفاعل للفعل يقدر على مثله إذا كان لا مثل له فى القدرة ، وقد خرجت الأفعال كلها إلى الوجود . وكذلك القول فى الحجر : إذا كسر به شىء اليوم فهو يصلح لكسر مثله لمثل ما جاز من الفاعل اليوم إذا فعل مثله . وسبيل الحجر إذا كسر به شىء عند خروج المحدثات كلها إلى الوجود حتى لم يبق منها شىء مقدور عليه يحدث سبيلُ الفاعل فى تلك الحال : يستحيل أن يكسر به شىء بمثل ما استحال أن يفعل الفاعل فى تلك الحال شيئا سواه ، لا فَصْل عنده بينهما . وقد كان أبو الهذيل يشك فى تثبيت نهاية الأشياء المقدور عليها فيقول : حدّثونى عن كل الأجسام : أليس غيرَ كل الأعراض ؟ أو بعض (١٣) الأجسام أعراض وبعض الأعراض أجسام ؟ (قال) فإن قلتم :

(١) فى الأصل : يحرج .

«إن بعض الأعراض أجسام وبعض الأجسام أعراض» خرجتم من عقول المجانين فضلا عن الأصحّاء. وإن قلتم: «إن كل الأعراض غير كل الأجسام» أقررتم بالكل للأجسام والأعراض. وكان يقول: حدّثونى عن كل ما كان ووُجد: هل منه واحد يوصف بأنه لا يكون؟ (قال) فإذا قلتم: لا! — ولا بدّ لكم من ذلك — قيل لكم: فكل ما يكون سيوصف يومًا ما بأن قد كان؟ فإذا قلتم: نعم! فقد أقررتم بالكل لما كان وما يكون. ولقد سأل أبو الهذيل رجلا مرّة فقال له: حدّثنى عما يكون من الحركات: هل تدرى لعل مايكون منها حجارة وحديد ولحم[1] ولعل منها ماهو مُقام[2] فى المكان؟ قال: بل أدرى أنه ليس منها شىء كذلك. قال له: نفيت ذلك عن كلها أو بعضها؟ فعرف الرجل ما يلزمه. — وإنما ذكرت هذا الكلام لأُعرف من قرأ كتابى هذا أن أبا الهذيل لم يكن يُعْنَى بهذا الباب من الكلام إلّا وهو من شديد الكلام، وأن الشبهة فيه ليست كالشبهة فى خطأ الرافضة. تلك الشبهة تجوز على أهل الجهل من أمثالهم. ومن بعد فإن أبا الهذيل رحمه الله قد تاب من الكلام فى هذا الباب عند ظن الناس به أنه يعتقده وأخبر أنه كان يناظر فيه على البَوْر والنظر — أخبر بذلك عنه جماعة ثقات لا يُتّهمون فى أخبارهم فليس يحلّ لأحد قرفُه به.

(١) فى الأصل: وحديدا ولحما. (٢) فى الأصل: مقاما.

ثم إن المـاجن قال بعد سفهٍ كثير وشتم أتى به هو أولى به : إن جاز أن يكون القديم لم يزل فاعلا وفعله محدث جاز أن يكون الجسم لم يزل متحركا وحركته محدثة . (ثم قال) وقد دان بهذا المذهب إبراهيم النظّام ومعمّر وعلىّ الأسوارى والجاحظ وهؤلاء المعتزلة *

(١٤) فسبحان الله العظيم ما أشدّ بهت هذا المـاجن السفيه وأكذبه ! أما استحيا أن يقرأ هـذا الكتاب رجل من أهل الكلام فيعرف كذبه وبهته وقَرْفه المعتزلة بمـا ليس فيهم! وهل على الأرض أحد ردّ على أهل الدهر الزاعمين بأن الجسم لم يزل متحرّكا وحركاته محدثة سـوى المعتزلة كإبراهيم وأبى الهـذيل ومعمّر والأسوارى وأشباههم؟ وهل يعرف أحد صحّح التوحيد وثبّت القديم جل ذكره واحدا فى الحقيقة واحتج لذلك بالحجج الواضحة وألف[1] فيه الكتب وردّ فيه على أصناف الملحدين من الدهرية والثنوية سـواهم؟ ومعرفة أهل النظر والكلام ببراءة المعتزلة مما قرفها هذا المـاجن به من القول بهذا تُغنى عن الإكثار فيه .

ثم إن المـاجن الجاهل قال: فأما النظّام فإنه زعم أن الله تعالى إذا علم أن فعـل شيءٍ أصلح من تركه استحال منه تركه والتخلف عنه ، وهو يزعم أن تنعيم أهل الجنة أصلح لهم من الفناء والموت . فإذا قيل له : أيقـدر الله الذى خلق أهل الجنة أن يميتهم وقد علم

(١) فى الأصل : واللف .

أن تنعيمهم وإحياءهم أصلح لهم من الفناء والموت، حتى يبقى وحده كما كان وحده؟ قال: هذا محال * فنقول — والله الموفق(١) للصواب — إن هذا الذى حكاه عن إبراهيم أكثر الأمة توافقه عليه إلّا من ثبّت لله القدرة على الظلم من المعتزلة . فأما المجبرة بأسرها والرافضة كلها والمرجئة ومن تكلم من النوابت فإنهم بأجمعهم يحيلون القدرة على الظلم ويزعمون أن الله إذا أخبر أنه يفعل أمرا من الأمور فقول القائل: «إن الله يقدر بعد الخبر ألّا يفعل ما أخبر أنه يفعله» محال لا وجه له . وإذا كان هذا هكذا ثم وجدنا الله تعالى قد أخبرنا أنه يخلّد أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار فقد صح أن قول القائل اليوم بعد ما أخبر الله بما أخبر به: «إنه يقدر أن يميت أهل الجنة وأهل النار أو يُفنيهم» عند مَنْ سمينا محال لا وجه له . وهذا هو قول إبراهيم الذى حكاه عنه الماجن، فإن لزم إبراهيم بهذا القول عيب أو خروج من التوحيد فهو لازم لجميع من شاركه وقال به معه . وأما قول الماجن: إن إبراهيم يزعم أن تنعيم أهل الجنة أصلح لهم من الفناء والموت فهذا أيضا قول الأمة أجمعين، وقد نطق به القرآن . قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى﴾ وقال ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ . وأما حكايته عن إبراهيم: «إن الله إذا علم أن فعل شىء أصلح لخلقه استحال منه تركه» فإن هذا شىء ألزمه أصحابنا لإبراهيم قياسا على قوله فى إحالة القدرة على الظلم ولم يكن بقوله .

(١) فى الأصل: الموقف .

ثم قال المـاجن : وأما معمّر فإنه يزعم أن فنـاء الشيء يقوم بغيره، فإذا قيل له : هل يقدر الله أن يفنى العالم بأسره؟ قال: نعم ! بأن يخلق شيئا غيره يحُلّ فيه فناؤه . فإذا قيل له : أفيقدر الله أن يفنى ذلك الشيء الذى يحل فيه فناء العالم ؟ قال : نعم ! بأن يخلق شيئا غيره يحل فيه فناؤه . فإذا قيـل له : فيقدر الله أن يفنى خلقه حتى يبقى وحده كما كان وحده ؟ قال : هـذا محال * اِعلم — علّمك الله الخير — أن الكلام فى فناء الشيء : هل هو غيره أو ليس بغيره، أو هل يحلّ فيه أو يحلّ فى غيره؟ من غامض الكلام ولطيفه . وقد اختلف الناس فيه اختلافا شديدا، فزعم قوم أنه ليس للشيء فناء غيره، وأن الله اذا أراد أن يفنى شيئا أبطله لا بأن يحدث شيئا سواه . وزعم قوم أن الله جلّ ذكره اذا أراد أن يفنى شيئا أحدث له فناء وأن ذلك الفناء قائم بالله تعالى . وزعم قوم أنه إذا أراد الله أن يفنى شيئا أحدث له معنى يحل فيه فيفنَى فى الحال الثانيـة من حلول ذلك المعنى فيه . واذا فنى سُمّى ذلك المعنى فناء . وزعم قوم أن فناء الشيء يقوم فى غيره . وزعم قوم أن الله يحدث للجسم فى كل وقت بقاء يكون ذلك الجسم به باقيا ، فإذا أراد الله أن يفنى ذلك الجسم لم يحدث له بقاء ففنى الجسم . أليس من نعمة الله على المعتزلة و إحسانه إليها أن عدوّها لمـا اجتهد فى كيدها و بلغ أقصى ما عنـده من عداوتها لم يقدر على أن يعيبها إلّا بأن يكذب عليهـا

ويبهتها بما ليس فيها ولا من قولها ولا من مذاهبها أو يعيب بعضها بقوله فى فناء الشىء أين يحل وبما أشبهه من الفروع التى لا ينقض الخطأ فيها توحيدا ولا عدلا ، ليس كخطأ الرافضة الذى فيه إبطال التوحيد وجحد الرسالة ورد الإجماع والتكذيب بالقرآن ؟ فالحمد لله الذى منّ علينا بالتمسك بدينه واتباع رسله . ومن بعد فإن صح ماحكاه صاحب الكتاب عن معمّر: من أنه محال أن يفنى الله جميع خلقه حتى يبقى وحده ، فقد شاركه فى هذا القول كثير من الأمة : وهم الذين يزعمون أن الله عزّ وجلّ إذا أخبر أنه يفعل شيئا فقول القائل بعد ذلك الخبر: «إن الله يقدر ألّا يفعله» محال . وقد أخبرنا الله أنه يبقّى الجنة والنار وما فيهما ، فقول القائل : «إن الله يقدر بعد ما أخبر بدوامهما وبقائهما وخلود أهلهما فيهما أن يفنيهما ويميت أهلهما» عندهم محال لا وجه له . فإن لزم معمّرا عيب بالقول الذى حكاه عنه صاحب الكتاب فهو لازم لجميع من شاركه فى قوله .

ثم قال الماجن : وأما الأَسْوارى فإنه زعم أن الله إذا علم أنه يكوّن شيئا أو أخبر أنه يكوّنه لم يجز فى قدرته أن لا يفعله . فإذا قيل له : أفليس الله قد أخبر بدوام أفعاله فى الآخرة ؟ قال : بلى ! فإذا قيل له : أفيقدر الله ألّا يديمها وأن يقطعها حتى يبقى وحده كما كان وحده ؟ قال : هذا محال * وهذا خطأ عن علىّ الأسوارى وكذب عليه ، وقوله المعروف الذى حاول هذا الجاهل حكايته فأخطأ

فيها هو أنك إذا قرنت القول بأن الله قد أخبر أن الله يكوّن شيئامع القول بأنه يقدر ألاّ يكوّنه أحال القول بذلك . فأما إذا أفردت أحد القولين من الآخر لم يُحِلْ واحدا منهما . فأما أن تزعم أنه لايجوز فى قدرة الله أن يفعل ماحكى عنه صاحب الكتاب خطأ عليه . ومن بعد فالقول بإحالة القدرة على الظلم والكذب قد شارك (١٧) إبراهيم فيه وأصحابه عالم من الناس من جميع فرق الأمة وأصنافها ، وكلهم يزعم أن وَصْف الله جلّ وعلا أنه يقدر أن يفنى الجنة والنار وأهلهما أو يميتهم بعد ما أخبر عن بقائهم وحياتهم محال لا وجه له . فإن لزم إبراهيم وأصحابه عيب أو شنعة فهو لازم جميع من سمينا . وصاحب الكتاب كان يظهر القول بأن الله يقدر على الظلم والكذب . فإذا قيل له : فما أنكرت أن يفعل ماوصفته بالقدرة عليه من ذلك؟ قال : هذا كلام محال لاوجه له . فقد شارك إبراهيم وعليًّا(١) الأسوارى فيما عابهما به وحكاه عنهما من إحالة وصف الله بالقدرة على إفناء أهل الجنة وإماتتهم لأنه يحيل القول بأن الله يفنيهم أو يميتهم . ومن العجب أنه يعيب قوما بقول قد شاركهم فيه أو قال بمثله . وهذا يدلك على حيرته وسوء سريرته .

ثم قال : وأما الجاحظ فإنه يقول : إنه محال أن يعدم الله الأجسام بعدوجودها وإن كان هو الذى أوجدها بعد عدمها ، وذهب فى إحالة

(١) فى الأصل : على

بقاء القديم وحده إلى مذهب من سمينا من أصحابه . (ثم قال) ومتى استحال أن يعدم الجسم بعد وجوده استحال أيضا وجوده بعد عدمه . ثم أقبل على الجاحظ يسبّه ويشتمه بما هو أولى به * وهذا كذب على الجاحظ عظيم ، وذلك أن قول الرجل إنما يُعرف بحكاية أصحابه عنه أو بكتبه ، فهل وجد هذا القول فى كتاب من كتبه؟ فإن كتب عمرو الجاحظ معروفة مشهورة فى أيدى الناس . أو هل حكاه عنه أحد من أصحابه؟ فإذا كان الرجل ميتا فكتبه وأصحابه تخبر بخلاف ماقرفه به هذا الماجن الكذاب ، فقد تبيّن كذبه وبهته وجهله . ومن بعد فمن قرأ كتاب عمرو الجاحظ فى الرد على المشبهة وكتابه فى الأخبار وإثبات النبوّة وكتابه فى نظم القرآن علم أن له فى الإسلام غناء عظيما[1] لم يكن الله عزّ وجلّ ليضيّعه له :

ثم قال الماجن : وقد خبّرنى بعضهم أنه سمع ثُمامة يزعم أن الله فعل العالم بطباعه . (ثم قال) وهذا كفر لأن قائله قد جعل ربه مطبوعا والمطبوع محدث لا ينفكّ من أفعاله التى طبع عليها . (ثم قال) ولثمامة من شنيع الأقاويل ما سنذكرها * اعلم — علّمك الله الخير — أن صاحب الكتاب قد أحلّ نفسه عند أهل الكلام مُحَلّ المجانين . ويله ! من حكى هذا القول عن ثمامة ! أوَليس كتب ثمامة معروفة وقوله مشهور ؟ وهل المطبوع عند ثمامة إلا الأجسام المعتملة المحدثة؟ فأما القديم الذى ليس بجسم فسبحانه

(١) فى الأصل : عظم .

وتعالى عن ذلك علوّا كبيرا . وشيء آخر وهو أن المطبوع على أفعاله عند أصحاب فعل الطباع هو الذى لا يكون منـه الا جنس واحد من الأفعال ، كالنار التى لا يكون منها[1] إلّا التسخين والثلج الذى لا يكون منه[2] إلّا التبريد . وأما من تكون منه الأشياء المختلفة فهو المختار لأفعاله لا المطبوع عليها . ثم إنى أعلمك أن المعتزلة قد غاظت هذا الماجن بنصبها للملحدين وإفسادها لمذاهبهم ووضعها الكتب عليهم ، فأراد أن يكذب عليها وينحلها ما ليس من قولها ويشنّع عليها بما لم يقله أحد منهم ليوهم الجهال ومن لا علم له بالكلام أن أقاويلهم شنعة ومذاهبهم فاسدة . فأما أهل العلم بالكلام فعارفون بأقاويل المعتزلة وبراءة ساحتها مما قرفها به هذا الماجن الفاضح لنفسه على لسانه .

ثم قال : وزعم النظام كما وصفت بديّا أنه ليس يجوز من الله تعالى ترك ما يعلم أنّ فعله أصلح لخلقه من تركه . (قال) فقيل له : فيقدر أن يقدّم ما علم تأخيره أصلح لهم من تقديمه ؟ قال : هـذا محال . (قال) قيل له : فإذا كان لا يقدر فى زعمك على ترك ما فعل ولا على تقديمه وتأخيره ، فما الفرق بينه وبين المطبوع المضطر ؟ وهل للمضطر صفة غير ما وصفت به ربك ؟ * وهذا أيضا كذب على إبراهيم لم يفعل الله عزّ وجلّ عند إبراهيم فعلا إلّا وهو قادر على تركه وفعل غيره بدلا منـه إلّا أن ذلك الفعل وتركه صلاح لخلقه ونفع لهم . والفرق بين المطبوع المضطر عنـد إبراهيم وبين ما يصف الله به

(١) فى الأصل : فيها . (٢) فى الأصل : فيه .

أن المطبوع غير قادر على ما فعله ولا على تركه ولا مختار ولا مؤثر له على غيره، ولا يكون منه فى الأفعال إلّا جنس واحد كالنار التى لا يكون منها إلّا التسخين والثلج الذى لا يكون منه إلّا التبريد . والقديم عند إبراهيم قادر على فعله وعلى تركه مختار له ... (١) ... كالحر والبرد والسواد والبياض واليبس والبلّة، وهذه كلها علامة بأن خلق الخلق صلاح لهم * ... (١) ... قال : بلى ! (قال) قيل له : قد زعمت أنه إذا علم أن الصلاح فى فعل شىء لم يتركه ولم يؤخره . قال : نعم ! (قال) قيل له : فقد لزمك أن تزعم أنه لم يزل فاعلا لما خلقه فيه الصلاح إذ كان لم يزل عالما به وبصلاحه * يقال له : إن كانت هذه المسألة لازمة لإبراهيم واجبة عليه فهى واجبة على أهل التوحيد أجمعين لازمة لهم . وذاك أن أهل التوحيد رجلان : عدلى ومجبر لا ثالث . فالمجبر يزعم أن الله خلق الخلق لينفع أولياءه ويضرّ أعداءه، فإذا قيل له : أفليس الله لم يزل عالما بأن خلق الخلق صلاح ونفع لأوليائه وضرر وبلاء على أعدائه ؟ قال : بلى ! فقيل له : فإذا كان الله إنما خلق الخلق عندك لعلمه بأنه صلاح ونفع لأوليائه وبلاء وضرر على أعدائه وهو لم يزل عالما بأن ذلك كله كذلك فقد لزمك أنه لم يزل فاعلا للخلق على حسب ما ألزم صاحب الكتاب

(١) سقط هنا بعض كلمات يشير اليها المعنى ويقتضيها السياق مع أنه لا يوجد بياض فى الأصل .

إبراهيم . وأما العدلى فإنه يزعم أن الله إنما خلق الخلق أجمعين لصلاحهم ونفعهم . فإذا قيل له : أفليس لم يزل الله عندك عالما بما فيه نفعهم وصلاحهم ؟ قال : بلى ! قيل له : فإذا كان الله عندك إنما خلق الخلق لعلمه بأنه صلاح ونفع لهم وهو لم يزل عالما بأن ذلك هو كذلك فقد لزمك أنه لم يزل فاعلا للخلق على حسب ما ألزم صاحب الكتاب إبراهيم . وصاحب الكتاب يظهر القول بالعدل ويتجمل به عند أهله فقد وجب عليه وعلى جميع أهل التوحيد أن يزعموا أن الله لم يزل فاعلا بنفس حكمه على إبراهيم بذلك . ثم يقال لصاحب الكتاب : إن صلاح الخلق ونفعهم معلق بأوقات تكون فيها[1] وكما ... ...[2] ... [الله] عزّ وجلّ فعلم أن إرسال الرسل [و]إر[2]سال كل نبيّ فى الوقت الذى أرسله فيه صلاح للخلق فأرسله فى [ذا[2]ك] الوقت الذى علمه دون غيره من الأوقات . وكذلك ما أمر به من الشرائع وإنما علم أن الأمر به صلاح فى وقت كذا دون وقت كذا . ألا ترى أنه أمر موسى عليه السلام بشرائع ثم نسخها على لسان عيسى وأمر بغيرها ثم نسخ أيضا شريعة عيسى عليه السلام على لسان محمد صلى الله عليه [وع][2]ليهم أجمعين وأمر بغيرها ، ففعل من ذلك فى كل وقت وزمان ما يعلم أنه صلاح لخلقة ونفع[3] لعباده سبحانه وتعالى .

(١) فى الأصل : فيه . (٢) مخروم ومطموس فى الأصل . (٣) فى الأصل : نفعًا .

ثم قال صاحب الكتاب : وقد كان فى أصحاب إبراهيم رجل يزعم أن الله علة لكون الخلق وكان مع هذا يلزم المنانية أن يزعموا أن المزاج قديم لقدم علّته . وصاحب هذا القول أبو عفان الرقّى * وهـذا كذب على أبى عفان قد قرأنا كتبه فى التوحيـد والرد على الملحدين فمـا رأينا فيها ما حكاه هذا الكذاب عنـه . وأبو عفان رجل من أصحاب الجاحظ والجاحظ من أصحاب إبراهيم وأصول إبراهيم معروفة، وما خالفه فيـه الجاحظ معروف محفوظ . ويل صاحب الكتاب! فمـا الذى يدعوه إلى فضيحة نفسه؟ ثم يسمى كتابه بفضيحة المعتزلة ولعمرى مافضح غيرواضعه ومؤلفه بما ملأه من الكذب والبهتان * ثم قال : وزعم النظام وأكثر أصحابه أنه ليس يجوز لأحد أن يصف الله بالقـدرة على إدخال أحد من أهل النار الجنة ولا على إدخال أحد من أهل الجنة النار، ولا على إخراج أحد دخل النار عنها ولا على إخراج أحد دخل الجنة عنها، ولا على إماتة أحد من أهل الدارين وإن كان هو الذى أحياه ولا على الزيادة فيما يجازيهم به ولا على النقصان منه * اعلم — علّمك الله الخير — أن إبراهيم كان يحيـل قول من وصف الله بالقـدرة على الظلم وإدخال أهل الجنة إلى النار، وقد اخبر بتخليدهم فى الجنـة وجعله ثوابا على طاعاتهم له فى دار الدنيا ، لأن ذلك ظلم لا يجوز فى صفة الله . وقد وافقه على هـذا القول المجبرة والرافضة كهشام (٢١)

ابن الحكم ومن قال بقوله ومن تكلم من النوابت . فكل ما لزم إبراهيم فى هـذا القول فهو لازم لكل من وافقه به وقال به معه . وصاحب الكتاب يحيـل أن يفعل الله جميع ما حكاه عن إبراهيم أنه يحيل القدرة عليه ، فقد لزمه جميع ما شنّع به على إبراهيم إذ كان شريكه فى القول به . وكان إبراهيم يزعم أن الظلم والكذب لا يقعان الا من جسم ذى آفة . (قال) فالواصف لله بالقدرة عليهما قد وصفه بأنه جسم ذو آفة ، لأن القادر على شىء غير محال وقوعه منه فلو وقعا منه لدل وقوعهما منه على أنه جسم ذو آفة . وكل ما أحال إبراهيم وصف الله بالقدرة عليه فصاحب الكتاب يحيل وصف الله بفعله و بوقوعه منه .

ثم قال : وكان يزعم أن نظم القرآن وتأليفـه ليسا بحجة للنبى صلى الله عليه وأن الخلق يقدرون على مثله . (ثم قال) هذا مع قول الله عزّ وجلّ ﴿ قُلْ لَئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنْسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ * اعلم — علّمك الله الخير — أن القرآن حجة للنبى عليه السلام على نبوته عند إبراهيم من غير وجه فأحدها ما فيه من الإخبار عن الغيوب مثل قوله ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ الآية ، ومثل قوله ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ ﴾ الآية ، ومثل قوله ﴿ الٓمٓ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ فِي أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴾ وقوله ﴿ أَنَّكُمْ

أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا ٱلْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ثم قال ﴿ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ فما تمنّاه منهم أحد، ومثل قوله ﴿ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ﴾ الآية، ومثل إخباره بما فى نفوس قوم وبما سيقولونه وهذا وما أشبهه فى القرآن كثير. فالقرآن عند إبراهيم حجة على نبوّة النبي صلى الله عليه من هذه الوجوه وما أشبهها وإياها عنى الله بقوله ﴿ قُلْ لَئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنْسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا ٱلْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾. وأما قول صاحب الكتاب: «فان زعم أصحاب إبراهيم كذا قيل لهم كذا» فليس منهم أحد يحتج بما ذكره عنهم وإنما أراد تطويل الكتاب وتسهيل الكلام على نفسه. (٢٢)

ثم ذكر قول إبراهيم فى المجانسة فقال: وكان يزعم أن الكفر مثل الإيمان وأن العلم مثل الجهل والحب مثل البغض، وأن الله يعذب عبدا ويغفر لمثله. ثم طوّل وأكثر * وليس يقول إبراهيم بما حكاه عنه صاحب الكتاب. الإيمان عند إبراهيم مخالف للكفر والعلم عنده ضدّ الجهل والحب خلاف البغض، ولكنه كان يقول فى الجملة: إن أفعال الحيوان جنس واحد. وقد قالت المجبرة بأسرها بأكثر من هذا: زعمت أن المحدثات كلها يشتبه من باب محدث ومحدَث ويختلف من باب كفر وإيمان وطاعة ومعصية وحركة وسكون. وهذا أغلط مما قاله إبراهيم * ثم قال صاحب الكتاب:

وهو يزعم (يريد إبراهيم) أن الكفر لم يكن كفرا قبيحا بالكافر ولكن بالله وحده، لأنه إنما كان كذلك بالاسم والحكم . والاسم والحكم من الله لا من الكافر . وهذا قول الضرارية بعينه * وهذا الذى حكاه صاحب الكتاب عند إبراهيم شرك وكفر بالله : لم يكن الكفر كفرا ولا قبيحا إلّا بفاعله ومحدثه وهو الكافر، وإنما كان بالله عند إبراهيم تقبيح الكفر وهو الحكم بأنه قبيح فأما نفس الكفر فبالكافر كان لا بغيره وليس هذا من قول الضرارية فى شىء، لأن قول الضرارية : إن الكفر بالله كان كفرا وبه كان قبيحا، ومعناها فى ذلك أن الله أنشأ عين الكفر وأحدثه كفرا قبيحا . فما يشبه هذا القول من قول إبراهيم لولا جهل المشبّه بينهما * ثم قال : وقد وافقه على هذا المذهب كثير من المعتزلة وهم الذين زعموا أن ما ليس بإنكار من المعاصى إنما صار كفرا بحكم الله لا لأن عينه كانت قبل حدوث (٢٣) حكمه وتسميته كذلك . وقول هؤلاء القوم — فيما حكى عنهم — كقول إبراهيم : إن المعصية والكفر بالعبد كانت معصية وكفرا، وإنما كان بالله التقبيح للمعصية والكفر وهو الحكم بأنهما قبيحان . وهؤلاء القوم يفرّقون بين ما جاز نسخه وبين ما لم يجز نسخه وتغيير حكمه [فما جاز نسخه وتغيير حكمه] فإنما كان معصية عند نهى الله عنه وما لم يجز نسخه ولا تغييره فهو معصية لعينه، والذى يجوز تغيير حكمه فالعبد فاعله على ما هو عليه لا فاعل له غيره ولا محدث له سواه .

ثم قال صاحب الكتاب : وأعجب من هذا أنه يسوم المنانية (يعنى إبراهيم) أن الأرواح تفعل الصدق والكذب والذنب والاعتذار والإساءة ليلزمها إذا صارت الى ذلك القول بأنها تفعل جنسين مختلفين خيرا وشرا . وهو نفسه يزعم أن الأرواح تفعل الصدق والكذب والذنب والاعتذار لا يلزم نفسه القول بأنه يفعل جنسين مختلفين * اعلم — علّمك الله الخير — أن المنانية تزعم أن الصدق والكذب مختلفان متضادان وأن الصدق خير وهو من النور والكذب شر وهو من الظلمة . فسألهم إبراهيم عن مسألة ألزمهم فيها أن الإنسان الواحد قد يكذب فى حال ويصدق فى حال أخرى ليلزمهم على قولهم أن الفاعل الواحد قد يكون منه شيئان مختلفان خير وشر وصدق وكذب . وفى هذا هدم القول بقدم اثنين أحدهما خيّر والآخر شرّير وهى مسألة مشهورة . قال لهم : حدثونا عن إنسان قال قولا كذب فيه : من الكاذب؟ قالوا : الظلمة . قال : فإن(١) ندم بعد ذلك على ما فعل من الكذب وقال : «قد كذبت وقد أسأت» من القائل : «قد كذبت» ؟ فاختلطوا عند ذلك ولم يدروا ما يقولون(٢) . فقال لهم إبراهيم : إن زعمتم أن النور هو القائل : «قد كذبت وأسأت» فقد كذب لأنه لم يكن الكذب منه ولا قاله والكذب شر فقد كان من النور شر وهذا هدم قولكم . وإن قلتم

(١) فى الأصل : فانه . (٢) فى الأصل : يقولوا .

إن الظلمة قالت : « قد كذبت وأسأت » فقد صدقتْ والصدق خير فقد كان من الظلمة صدق وكذب وهما عنـدكم مختلفان فقد كان من الشيء الواحد شيئان مختلفان خير وشر على حكمكم ، وهذا هدم قولكم بقدم الاثنين . وليس هذا من قول إبراهيم فى شيء ، لأن إبراهيم يزعم أن الإنسان الواحد قد يصـدق فى حال ويكذب فى أخرى ويفعل الخير فى حال ويفعل الشر فى حال أخرى . ولكنه كان يزعم أن الجنس الواحد لا يكون منه جنسان من الفعل ويستدل على ذلك بالنار التى لا يكون منهـا إلّا جنس واحد وهو التسخين والثلج الذى لا يكون منه إلّا التبريد الذى هو جنس واحد .

ثم قال صاحب الكتاب : وقد رأيته يتعاطى تصحيح كثير مما أفسد من أقاويل الملحدين . فمن ذلك أنه ألزم المنانية ما وصفت آنفا ثم أسقطه واحتج لإسقاطه بغاية ما أمكنه * يقال له : لولا انتكاس الدهر بالنـاس لم يكن مثلك يقول لإبراهيم أنه يتعاطى تصحيح أمر ثم يعود عليه يفسده . ويقال له : قد أخبرنا على أى وجه ألزم إبراهيم المنانيـة ما ألزمهم [من] استحالة مزاج النور والظلمة إذ كانا مختلفين فى الجنس والعمل وكانت جهات تحرّكهما مختلفة ، وأنهما مع ذلك يجتمعان ويتداخلان ؛ واحتج لهذا المذهب بغاية ما فى قدرته بعد أن احتج فى كسره بغاية ما يمكنه ؟ يقال له : ليس ما قاله إبراهيم فى هذا الباب ممـا قالت المنانية فى شيء ، لأن المنانية

زعمت أن النور والظلمة مختلفان متضادان فى أنفسهما وأعمالهما وأن جهات حركاتهما[1] مختلفة . قال لهم إبراهيم : فإذا كانا على ما وصفتم فكيف امتزجا وتداخلا واجتمعا من تلقاء أنفسهما وليس فوقهما قاهر قهرهما ولا جامع جمعهما ومنعهما من أعمالها كما يمنع الحجر مما فى طبعه من الانحدار وكما يمنع الماء مما فى طبعه من السيلان بل ينبغى أن يكونا لا يزدادان إلا تبايناً ومفارقة على قولكم ؟ — (٢٥)
وإبراهيم يزعم أن للأشياء خالقا خلقها ومدبرا دبرها فقهرها على ما أراد ودبرها على ما أحب وجمع منها ما أراد جمعه وفرق منها ما أراد تفريقه . فهذا الفرق بين ما قاله إبراهيم وما قالته المنانية وهو بيّن لا خفاء به .

ثم قال صاحب الكتاب : ومنه أنه أنكر عليهم قولهم : إن الهُمامة قطعت بلادها ووافت بلاد النور، وقال : إن كانت بلادها لا تتناهى فقطعُ ما لا يتناهى يستحيل، لأن المقطوع مفروغ من قطعه والفراغ من الشىء يدل على نهايته . وإن كانت تتناهى فهذا نقضُ قولكم . (قال) ثم زعم مع هذا أنه ليس من بلاد قطعتها الأرواح إلّا وهى غير متناهية فى التجزؤ وأنه ليس من قطع فرغت منه إلّا وهو غير متناهٍ[2] فى عينه * اعلم — أسعدك الله بطاعته — أن المنانية زعمت أن بلاد الهمامة لا تتناهى فى الذرع والمساحة . قال لهم إبراهيم :

(١) فى الأصل : حركاتها . (٢) فى الأصل : متناهى .

فما لا يتناهى فى الذرع والمساحة لا يجوز أن يفرغ من قطعه ، والفراغ منه دليل على تناهيه . وإبراهيم لم يزعم أن الأرواح يجوز أن تقطع بلادا لا تتناهى فى المساحة والذرع حتى يفرغ قطعها . لو قال هـذا لعمرى كان قد دخل فيما عابه وأنكره على المنانية . ولكنه لم يقله وهو عنده محال ، وإنمـا أنكر إبراهيم أن تكون الأجسام مجموعة من أجزاء لا تتجزأ وزعم أنه ليس من جزء من الأجسام إلّا وقد يقسمه الوهم بنصفين . وله فى هذا الباب مسائل لا يقدر على حلها وكسرها صاحب الكتاب ولا أمثاله ، وإنما يقدر على حلها وكسرها من خالفه فى هذا الباب من المعتزلة . والدليل على ذلك أنك لا تجد على إبراهيم حرفا واحدا فى الجزء إلّا للمعتزلة فقط * ثم قال : ومنه أن ألزمهم أن يقضوا بتناهى النور والظلمة من بعض جهاتها على تناهيها من جميع جهاتها . (قال) ثم أبطل ما ألزمهم من ذلك بأن العالم لا يتناهى من جهـة التجزؤ ويتناهى من جهة الذرع والمساحة . فقيل له : فاقض بتناهيه من إحدى جهتيه على تناهيه من الجهـة الأخرى ! (٣٦) فأبى ذلك وناقض * يقال له : هذا كالذى قبله وذاك أن المنانية زعمت أن النور والظلمة تتناهى فى بعض جهاتها فى المساحة والذرع . قال لهم إبراهيم : فاقضوا على تناهيها فى المساحة والذرع من كل جهة ! وهـذا كلام صحيح ولم يزعم إبراهيم أن الأجسام تتناهى فى المساحة والذرع من جهة ولا تتناهى فيهما من جهة أخرى

فيلزمَه التناقض والدخول فيما ألزمه المنانية، بل كان إبراهيم يزعم أنه قد ألزم نفسه هـذا القضاء بعينه فكما أن المنانية يلزمها تناهى بلاد الهامة فى المساحة والذرع من جميع الجهات اذ أقرت بتناهيها من جهة، فكذلك زعم إبراهيم أنه لما لم يجد جسما من الأجسام إلّا وهو متناهٍ[1] فى مساحته وذرعه محتمل للقسمة والتنصيف قضى على أن كل جسم منها هذا سبيله .

قال صاحب الكتاب : ثم عطف (يريد إبراهيم) على أهل الدهر يسألهم فى النهايات ويوجب عليهم تثبيتها الحدوث . فقال لهم : ليس يخلو ما مضى من قطع الأجسام من أن يكون متناهيا أو غير متناهٍ[1] فإن كان متناهيا فله أوّل وهذا هدم قولكم . وإن كانت غير متناهية فليس له أوّل وما لا أوّل له لا يجوز الفراغ منه وفى الفراغ مما مضى دليل على نهايته . (قال) ثم زعم أنه ليس من قَطْعٍ مَضَى إلّا وهو غير متناهٍ[1] . وذلك أنه زعم أنه لا نهاية للقاطع ولا لقطعه فإذا زعم أنه قد فرغ من قطعه فقد أوجب الفراغ مما لا يتناهى، وما لا يتناهى لا أوّل له عنده . فهذا بعينه ما أنكره على أهل الدهر * يقال له : هذا كالذى قبله لأن أهل الدهر يزعمون أنه لا نهاية للأجسام فى المساحة والذرع فألزمهم بقطعها أنها تتناهى فى الذرع والمساحة وهو برىء من هـذا القول . وقوله

(١) فى الأصل : متناهى .

ما حكيناه من تناهى الأجسام فى ذرعها ومساحتها وأن لهـا أوّلا لا أوّل قبـله وكما قضى على تناهيها بالفراغ من قطعها فكذا (زعم) قضى على أنه لا شىء منها إلّا وهو ذو نصف لأنه لم يجد منها شيئا إلّا كذلك * ثم قال صاحب الكتاب : ومنه أنه سألهم عن قطع (٢٧) الكواكب فقال : لا بد من أن يكون متسـاويا أو متفاوتا . فإن كان متساويا فعدد الشىء وعدد مثله أكثر من عدده على الانفراد أعنى انفراده . وإن كان متفاوتا فإنها قَطْعًا متناهية[1] القطع . والقلة والكثرة يدلان على النهاية . (قال) ثم زعم أن قطع الكواكب متقارب فى الكثرة والقلة، وأنّ تفاوته لا يوجب تناهيه فى العدد. (قال) وكذلك قوله فى تفاوت عدد أجزاء الجبل والخردلة * اِعلم — علّمك الله الخير — أن سؤال إبراهيم هذا الذى حكاه صاحب الكتاب من جيّد الكلام على الدهرية، لأنهم يزعمون أن الكواكب لم تزل تقطع الفلك ، فسألهم إبراهيم فقال : ليس تخلو الكواكب من أن تكون متساوية القطع لا فضل لبعضها على بعض فى السير والقطع أو بعضها أسرع قطعا وسـيرا من بعض . فإن كانت متساوية القطع فقطع بعضها أقلّ من قطع جميعها وإذا أضيف قطع بعضها إلى قطع البعض الآخر كان قطع الجميع أكثر من قطع الواحد. وإن كان بعضها أسرع من بعض قطعا فما دخلته القلة والكثرة

(١) فى الأصل : متناهى .

أيضا متناهٍ[1] . وإبراهيم يثبت لكل قطع أوّلا ابتُدئ منه لا أوّل قبله . فما يشبه قول إبراهيم من قول أهل الدهر لولا جهل صاحب الكتاب . فأما قوله فى تفاوت أجزاء الجبل والخردلة فإن إبراهيم يزعم أن الجبل اذا نُصّف بنصفين ونصفت الخردلة بنصفين فنصفا[2] الجبل أكبر من نصفى الخردلة ، وكذلك إن قُسما أرباعا وأخماسا وأسداسا فأرباع الجبل وأخماسه وأسداسه أكبر من أرباع الخردلة وأخماسها وأسداسها ، ثم كذلك أجزاؤهما إذا جُزّئا أبدا على هذه السبيل كان كل جزء من الجبل أكبر من كل جزء من الخردلة وجميع أجزائهما متناهٍ[1] فى مساحته وذرعه .

ثم قال صاحب الكتاب : وكان إبراهيم يزعم أن الأرواح جنس واحد وأن سائر الأجسام من الألوان والطعوم والأراييح آفة عليها ، وأن أهل الجنة يدخلونها وقد نُفّس عنهم برفع بعض هذه الآفات إلّا أنه لا بد عنده من أن يبقى فيهم بعضها وإلّا لم يجز منهم فى زعمه أكل ولا شرب ولا نكاح * أما قوله : « إن إبراهيم كان يزعم أن الأرواح جنس واحد » فقد صدق : كذلك كان يقول إبراهيم . وأما قوله : « إن سائر الأجسام من الألوان والطعوم والأراييح آفة عليها » فإنما كان يقول : إن هذه الأجسام آفة على الأرواح فى دار الدنيا التى هى دار بلوى واختبار ومِحَن ، فهى مشوبة بالآفات لتتم

(١) فى الأصل : متناهى . (٢) فى الاصل : فنصفى .

المحنة و يصح الاختبار فيها ، فأما الجنة فإنها عنده ليست[1] بدار محنة ولا اختبار و إنمـا هى دار نعيم وثواب فليست بدار آفات . ولا بد للأرواح عنـد إبراهيم إذا أراد الله أن يوفيهـا ثوابها فى الآخرة أن يدخلها هذه الأجسام من الألوان والطعوم والأراييح ، لأن الأكل والشرب والنكاح وأنواع النعـيم لا تجوز على الأرواح إلّا بإدخال هذه الأجسام عليها * ثم قال صاحب الكتاب : وكان يزعم أنه لا بد من أن يكون فى أرواح أهل النار فضل عن مقدار عذابهم ، لأنه لو استغرقها العـذاب لَغمرها ولو غمرها لعطل بزعمـه حسها ولو فعل ذلك لم تجد ألمًـا ولا مكـروها . (قال) وتأويل قوله : « لا بد من أن يكون فى أرواحهم فضل عن مقدار عذابهم » أن أرواحهم تحتمل أكثر مما نزل بهم * فالويل لصاحب الكتاب ! ما يحمله على هذا الكذب؟ وما فى الكذب على الخصوم من الراحة والفرج؟ وقول إبراهيم فى هذا الباب هو قول المسلمين جميعا ، وهو أن الله عزّ وجلّ يدخل على أهل النار من العذاب بقدر ما تحتمله بنيتهم ولا يزيل عقولهم ولا يبطل حسهم ، لأنه لو فعل ذلك بهـم لم يجدوا ألم العذاب ولا شدة العقاب .

ثم قال صـاحب الكتاب : وكان يزعم أن النور من شأنه أن يكون عاليـا على كل شىء وأنه إذا سـلم من الشوائب المحتبسة له

(١) فى الأصل : ليس .

فى هذا العالم لم يثبت طرفة عين وارتفع [على] كل شىء حتى يجاوز العرش إلّا أن يكون من جنسه ، فإن كان من جنسه اتصل به ولم يفارقه . (ثم قال) وهذا بعينه قول المنانية فى النور * يقال له : (٢٩)
إن الأمر الذى كفرت فيه المنانية ليس قولها : إن نورا موجود(١) ، ولا إنه يذهب علوا ، ولا إن الظلمة موجودة ، ولا إنها تذهب سفلا . وإنما كفرت وألحدت بقولها : إن النور والظلمة قديمان لم يزلا(٢) ، فمن وافقها فى قولها الذى كفرت فيه فهو كافر مثلها ومن خالفها فى كفرها فليس بكافر وإن كان قد وافقها فى أشياء أخر ليست من كفرها فى شىء . فما حكاه صاحب الكتاب عن إبراهيم إن كان إبراهيم قاله فليس هو من الذى كفرت فيه المنانية وإنما كفرت بقولها : إن النور الذى هذا سبيله والظلمة التى(٣) هذا سبيلها قديمان لم يزلا . وإبراهيم يثبت حدث الأنوار كلها والظلام ويثبت الله جلّ ثناؤه قديما وحده . أولا ترى أنه قد وافق اليهود والنصارى للمسلمين فى الإقرار بنبوّة إبراهيم وموسى عليهما السلام وليس ذلك بعار على المسلمين ، وإنما العار والعيب موافقة المبطل فيما كان به مبطلا ؛ فأما موافقته فيما لم يبطل فيه فليس ذاك بعيب على من وافقه . أو ليس صاحب الكتاب يقرّ بأن نورا موجود(٤) وأن ظلمة موجودة

(١) فى الأصل : موجودا . (٢) كذا فى الأصل . وهذه الطريقة مطردة فى الكتاب كله . (٣) فى الأصل : الذى . (٤) فى الأصل : موجودا .

وقد تقول ذلك المنانية أيضا ؟ فهل يوجب على نفسه مساواته لهم وموافقته إياهم كما ألزم ذلك إبراهيم ؟

ثم قال : وكان يزعم أن النار التى فى الفتيلة لا تثبت فيها طرفة عين وأن ما يُرى منها فى كل وقت غير ما رُئى فى الذى قبله * يقال له : هذا كذب على إبراهيم ، لأن النار عند إبراهيم حرّ وضياء والحر والضياء عنده جسمان يجوز عليهما البقاء . هذا قول إبراهيم المشهور فى النار ، فأما ما حكاه صاحب الكتاب عنه فكذب وزور * ثم قال : وكان يزعم أن النار شأنها الصعود فإذا أفلتت مما يحبسها فى هذا العالم لم تثبت فيه طرفة عين ولحقت بعالمها الأعلى . وهذا بعينه هو قوله فى الأرواح . (ثم قال) وحدثنى بعض أصحابه قال : قال أبو اسحاق : « إن كانت الأرواح ثقيلة [وخُلِّ](١)يت (؟) ثقيـلة لم تثبت بعد التخلص من أضدادها فى هذا العالم طرفة عين ولم تقصر دون النزول إلى عالمها . وإن كانت خفيفـة لحقت ببلدها الأعلى » . (قال) والمعتزلة تقرفه بقوله : « إن العالم ممزوج من خفيف شأنه الصعود وثقيل شأنه الهبوط ومتحرك بنفسـه وميت يحركه غيره » بقول الديصانية * اعلم — أكرمك الله — أن صاحب الكتاب أوهم بقوله هـذا الذى حكاه عن إبراهيم أنه كان يثبت عالمـا فى العلو وعالمـا فى السفل غير عالمنا الذى نحن فيه . وليس هـذا من قول

(١) مطموس فى الأصل .

إبراهيم وإنما عنى إبراهيم بقوله : إن الخفيف من شأنه العلو وإن الثقيل من شأنه الانحدار إلى السفل، أن[1] الخفيف إن خُلى وما طبعه الله عليه [علا ولحق بأعلى عالمنا هـذا وأن الثقيل إن خُلى وما طبعه الله عليه] نزل ولحق بأسفل عالمنا هذا، لا أنه يثبت فى العلو وفى السفل عالَمَيْن سوى عالمنا هذا يلحق بهما الخفيف والثقيل إذا خليا وماطُبعا عليه . وليس هذا من قول المنانية فى شىء، لأن المنانية تثبت عالما للنور فى العلو وعالما للظلمة فى السفل سوى عالمنا هذا وأنهما غير ممتزجين، وأن عالمنا هـذا ممزوج من جزءين من ذينك[2] العالمين وأن العالمين بما حويا قديمان لم يزلا وأن الحادث هو مزاج هذا العالم فقط . وأما قوله: إن إبراهيم يقرف بقول الديصانية بقوله: إن العالم ممزوج من خفيف شأنه الصعود وثقيل شأنه الهبوط وحىّ متحرك بنفسه وميت يحركه غيره ، فلا أعلم أحدا موحّدا ولا ملحدا إلّا وقوله إن فى هذا العالم أشياء خفيفة إذا خليت وما طبعت عليه علت كالنار والدخان وما أشبههما وأشـياء ثقيلة من شأنها الهبوط إذا خليت وما هى عليـه نزلت كالحجر وما أشبهه وإن الحىّ يتحرك من ذات نفسه والميت يحركه غيره . هذا قول الناس أجمعين، فكيف يُقرف من قاله بقول الديصانية لولا جهل صاحب الكتاب؟ بل المقروف بقول الديصانيـة شـيخ الرافضة وعالمها هشام بن الحكم المعروف

(١) فى الأصل : وان . (٢) فى الأصل : دلك .

بصحبة أبى شاكر الديصانى الذى قصد إلى الإسلام فطعن [فيه من](١) أركانه فقصد إلى التوحيد بالإفساد بقوله: إن القديم جل ثناؤه جسم، فأبطل دلالة الأجسام على الحدث بحكمه أن منها ما هو قديم. ثم قصد إلى الرسالة فأبطلها بقوله: إن أمة محمد صلى الله عليه ارتدت بعد وفاته وخالفت أمره وبدلت حكمه وأزالت خليفته عن مقامه، وإن القرآن الذى خلّفه رسول الله فى أمتـه قد حُرّف وبُدّل وغُيّر [وزيد] فيه ونُقص منه فليس يُعرف اليوم محكمهُ من متشابهه ولا عامه من خاصه. وهذا قول هشام وهو قول الرافضة وهو الإلحاد المجرد يعلم من أنصف أن واضعه إنمـا أراد إبطال الدين من أصله وإفساده على أهله. ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾(٢) وويل صاحب الكتاب من الملحدين والذب عن التوحيد لولا إبراهيم وأشباهه من علمـاء المسلمين الذين شأنهم حياطة التوحيد ونصرته والذب عنه عند طعن الملحدين فيه، الذين شغلوا أنفسهم بجوابات الملحدين ووضع الكتب عليهم إذ شغل أهل الدنيا بلذّاتها وجمع حطامها. ولقد أخبرنى عدّة من أصحابنا أن إبراهيم رحمه الله قال وهو يجود بنفسه: اللهم إن كنت تعلم أنى لم أقصّر فى نصرة توحيدك ولم أعتقد مذهبـا من المذاهب اللطيفة إلّا لأشد به التوحيد، فما كان منها يخالف التوحيد فأنا منه برىء. اللهم فإن كنت تعلم أنى كما وصفت فاغفر لى ذنوبى

(١) مطموس فى الأصل. (٢) فى الأصل: المشركون.

وسهّل علىّ سكرة الموت! — قالوا : فمات من ساعته . وهذه هى سبيل أهل الخوف لله والمعرفة به ، والله تعالى شاكر لهم ذلك .

ثم قال الماجن السفيه : وقد كان مخالفوه سألوه ، لما أحال وصف الله بالقدرة على الظلم واعتلّ فى ذلك بأن الظلم لا يقع إلّا من ذى حاجة حاملة على اعتقاده أو جاهلٍ بقبحه وعاقبته ، فقالوا له : فهل وجدت فاعلا للعدل لا لاجتلاب منفعة ولا لدفع مضرّة؟ قال لهم : إن العدل وإن كان لا يقع إلّا لاجتلاب منفعة ودفع مضرة فإن الذى [يفعله] يحدوه عليه العلم بحسنه . فالله ليس يجتلب المنافع ويدفع المضارّ ، ولكن يفعله لحسنه وشرفه . فقيل له : أفليس الله لم يزل عالما بحسن العدل وشرفه؟ فمن قوله : بلى! فقيل له : فتزعم أن الله لم يزل فاعلا له . فمن لم يزل [متأذيا بالظلمة لم يزل] ممازجا للظلمة إذ كان إنما مازجها لتأذّيه بها وبخشونتها التى لم يزل ولا يزل متأذيا بها . وإذا كان القديم لم يزل عالما بحسن العدل ولعلمه بحسنه ما فعله ولم يكن هذا موجبا عليك القول بأنه لم يزل فاعلا ، فما الفرق بينك وبين الديصانية إذا زعموا أن النور لم يزل متأذيا بالظلمة وأنه إنما مازجها لتأذيه بها ، ثم زعموا أن هذا لا يلزمهم القول بأنه لم يزل ممازجا لها؟ * اعلم — أكرمك الله — أن صاحب الكتاب دائمًا ينادى على نفسه : «اعلموا أنى ملحد» . ويله ! لو أراد أن يقول : «إن دين الديصانية حق» هل كان يعدو ما قال؟

أليس الذى يظهر من قوله أن الله لم يزل عالمـا بحسن العدل وشرفه وبإنّ خلق العالم صلاح لأهله ونفع لهم وأنه إنمـا خلقه لعلمه بأن خلقه صلاح لأهله ؟ هذه جُملة، كلُّ من انتحل العدل يقول بهـا ويعتقدها. فكيف ألزم إبراهيم القول بأن الله لم يزل فاعلا وأنه نظير قول الديصانية لقول هو يقول به ويعتقده؟ فمن كان هذا مقدار عقله كيف يتعاطى وضع الكتب على المعتزلة؟ ثم إنى مخبر بالفصل بين إبراهيم للقول الذى حكاه عن إبراهيم وبين ما ألزم الديصانيـة ونريه أن ما ألزمه إبراهيم للديصانية لازم لهم. فنقول: إن الديصانية زعمت أن فعل النور للحكمة جوهر منه وطباع وأن خشونة الظلمة وتأذى النور بها جوهر وطباع، قال لهم إبراهيم : فإذا كان هـذا (٣٣) على ما تقولون فينبـغى أن يكون النور لم يزل ممازجا للظلمة إذ كان مزاجه لها عند تأذيه بها حكمة وفعل الحكمة من جوهره وطباعه. وما كان من طباع الشيء فغـير مفارق له . هـذا واجب لازم . وإبراهيم لم يزعم أن الله جلّ ثناؤه يفعل العدل طباعا فيلزمَه أنه لم يزل فاعلا، وإنما زعم أنه يفعله باختيار منه لفعله والمختار هو الذى إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ولا بدّ له من أن يتقدم أفعاله ويكون موجودا قبلها . فهذا هو الفصل بين قول إبراهيم وبين ما قالته الديصانية.

ثم قال أيضا : سأل المنانية عن شبيه بهـذا فقال : إذا كان النور لم يزل مباينا للظلمة فهـل تخلو علة مباينته لهـا من أن تكون

طباعا أو اختيارا؟ (قال) فإن كانت[1] طباعا فأفعال الطباع لا تزول إلّا بزوال الطباع . وإن كانت اختيارا فما يدريكم إذ كان النور مختاراً، لعله سيختار الشر على الخير ولعل الظلمة ستختار الخير على الشر؟ (ثم قال) وهو يزعم أن الله مختار للعدل وأنه محال فيه اختيار الجور وأن من شأن طبيعة الشكل الاتصال بشكله وإن كان يفارقه فى بعض الحالات . (ثم قال) وليس بين أن يفارق الشكل شكله بعد أن اتصلا بطباعهما وبين أن تمازج الظلمة النور بعد أن تباينا بطباعهما فرق * اعلم — علّمك الله الخير — أن إبراهيم كان يفصل بين قوله وبين ما ألزمه المنانية فيقول : وجدت الظلم ليس يقع إلّا من ذى آفة وحاجة حملته على فعله أو من جاهل به . والجهل والحاجة دالّان على حدث من وصف بهما ويتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . (قال) فالذى أمنى من فعل الله للظلم انتفاء هذه الأشياء عنه الدالة على حدث من وصف بها . (قال) وليس يجوز للمنانية أن يعتلوا بمثل علتى، لأنهم يزعمون أن النور يجتلب المنافع ويدفع المضار وتدخل عليه الآفات وتغلب عليه الظلمة حتى لا يعلم شيئا لغلبتها عليه . فإذا كان ذلك كذلك فلا دليل لهم على أن الشر والظلم لا يجوز وقوعهما منه . هذا إن زعموا أن النور مختار فألزمهم أن يجيزوا وقوع الخير من الظلمة والشر من النور بما وصفت . وأما ما عارض صاحب الكتاب إبراهيم من فصله الثانى من اتصال الشكل بشكله فى بعض

(١) فى الأصل : كان .

الحالات ومفارقته له فإنه يقول : إنمـا يفارق الشكل شكله الذى من طباعه الاتصال به إذا قُهر على ذلك ومنع منه كما يمنع الحجر من الانحدار والمـاء من السيلان والنار من التلهب والارتفاع . فأما إذا خُلى وما من شأنه وطباعه لم يكن إلّا أن يتصل الشكل بشكله . (قال) وليس للمنانية أن يعتلّوا فى إزالة ما سألناهم عنه بمثل هذا ، لأنه لا مانع يمنع النور والظلمة من أن يمتزجا إن كان طباعهما الامتزاج إذ لم يكن ثالث سواهما . واعلم — علّمك الله الخير — أن صاحب الكتاب يزعم أن الحجر إنمـا يتحرك بطبعه وقد يسكن فى بعض الحالات فلا يتحرّك ، وإنما المـاء يسيل بطبعه وقد يقف فى بعض الحالات فلا يسيل ، وأن النار تلتهب وتذهب علوا طباعا وقد توجد عينها وهى تذهب سفلا عند بعض الموانع . ثم هو يعيب إبراهيم بمـا هو يقول به ويلزمه من قول المنانية قياسا على قول قد شاركه فيه والله المستعان .

ثم قال : وأصحابه يصولون على الناس بدليـل له فى الحدوث وهو أن قال : وجدت الحرّ والبرد مع ما هما عليه من التضاد والتنافر مجتمعين فى جسـد واحد فعلمت أنهما لم يجتمعا بأنفسهما إذ كان شأنهما التضاد ، وأن الذى جمعهما هو الذى اخترعهما مجتمعين وقهرهما على خلاف ما فى جوهرهما . فجعل اجتماعهما مع تضادهما يدل على أن الذى جمعهما مخترع لهما . (ثم قال) وهو يزعم أن الإنسان

الذى لا يجوز منه اختراع الأجسام يُدخل النار على الماء البارد حتى يصيّره فاترا ويجمع بينهما مع تضادهما وأنه يجمع بين يبس التراب ورطوبة الماء حتى يعتدلا ويتماسكا ولا يجعل ما يفعله من ذلك دليلا على أنه مخترع للأعيان * اعلم — علمك الله الخير — أن صاحب الكتاب لا يعدو أحد أمرين : إما أن يكون أجهل خلق الله أو يكون معتمدا للكلام بما يعلم أنه باطل . وأنا بعون الله واصف ما استدل به إبراهيم ليعلم من قرأ الكتاب أن ما ألزمه صاحب الكتاب لإبراهيم غير لازم وأن دليله صحيح غير منتقض ولا فاسد . قال إبراهيم : وجدت الحرّ مضادا للبرد ووجدت الضدين لا يجتمعان فى موضع واحد من ذات أنفسهما، فعلمت بوجودى لهما[1] مجتمعين أن لها جامعا جمعهما وقاهرا قهرهما على خلاف شأنهما . وما جرى عليه القهر والمنع فضعيف ، وضعفه ونفوذ تدبير قاهره فيه دليل على حدثه وعلى أن محدثا أحدثه ومخترعا اخترعه لا يشبهه، لأن حُكْم ما أشبهه حكمه فى دلالته على الحدث، وهو الله رب العالمين . فأما جمع من سوى الله بين النار والماء والتراب والهواء فذلك دليل أيضا على حدثها غير أن محدثها ليس هو الإنسان الذى جمعهما، لأن الإنسان يجرى عليه من القهر ما يجرى عليهما . فمخترع هذه الأشياء ومخترع الإنسان المشبه لها

٣٥

(١) فى الأصل : لها .

هو الله الذى لا يشبهه شىء و﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ * ثم قال : ومن قوله إن الله يفرق بين المتضادات فى هـذه الدار ثم يردّها إلى حال الاجتماع لا بأن يخترع أعيانها ، وإن اجتماعها ثانية لا يدل على أن الذى جمعها اخترعها مجتمعة * وقد مضى شرح دليـل إبراهيم بمـا يغنى عن إعادته ثانية . وإنما أراد إبراهيم أن تصريف هذه الأشـياء ونفوذ التدبير فيها وصرفها عما فى طبعها يدل على ضعفها ، وضعفها دال على حدثها وحدثها يوجب أن لهـا محدثا أحدثها إذ كان محالا[1] أن يكون حدث لا محدث له .

ثم قال : وأصـل ما يعتقد فى الأجسام أنه محـال أن يعمل الجوهر ما ليس فى طباعه عمله وأن يستفعله خالقه ما ليس فى جوهره فعله . (قال) ولو قيل له : «أيقدر الله أن يخترع الحر مبرّدا والبرد مسخّنا وأن يقهرهما على ماليس فى جوهرهما؟» لأحال السؤال . (قال) ومع هذا يزعم أن الله قهر المتضادات على الاجتماع الذى ليس فى جوهرهما * اعلم ـ علّمك الله الخير ـ أن صاحب الكتاب قد أبدى صفحته وكشف قناعه وأظهر ما فى قلبه وطعن فى دليـل الحدث طعنا مكشوفا . يقال له : أما ما حكيتـه عن إبراهيم أنه كان يُحيـل القول بأن الله تعـالى يقدر أن يخترع البرد مسخنا والحر مبردا فهذا شىء أهل التوحيد كلهم يوافقونه عليه .

(٣٦)

(١) فى الأصل : محال .

وأما حكايته عنه أنه يزعم أن الله قهر المتضادات على الاجتماع الذى ليس فى جوهرها ، فإن إبراهيم كان يزعم أن الله قهر الأشياء المتضادات على الاجتماع الذى ليس فى جوهرها إذا خُلّيت وما هى عليه ، فأما إذا منعت مما هى عليه من المنافرة وقُهرت على الاجتماع ، فإن من جوهرها وشأنها الاجتماع عند القهر لها كما أن من جوهرها وشأنها المنافرة عند تخليتها وما هى عليه ، وهذا شىء أكثر الخلق شركاء إبراهيم فيه وهو أمر واضح غير غامض ولا خفىّ . أنت تعلم أن من شأن الماء السيلان وقد يمكن منعه من ذلك ، وأن من شأن الحجر الثقيل الانحدار وقد يمنع منه ، ومن شأن النار التلهب والصعود علوا وقد تمنع من ذلك فتأخذ سفلا . فما على إبراهيم فى هذا عيب والحمد لله .

ثم قال : وقد تعجب إبراهيم من قول المنانية : إن النور يأمر أشكاله المختلطة بعدوّها فى هذا العالم بفعل الخير وهى لا يجوز منها فعل الشر ، وإن الظلمة تذم على فعل الشر وإن كانت لا تستطيع فعل الخير . (ثم قال) وهو مع هـذا يزعم أنه قد يجب على المسلمين أن يحمدوا الله على فعل العـدل وإن كان محالا منه فعل الجور ، وأن يسألوه الحكم بالحق والخيرة فى أمورهم وفعل ماهو خير لهم وإن كان محالا منه ترك ذلك والتخلف عنه * يقال له : إن إبراهيم قد تعجب من عجب وذلك أن المنانيـة زعمت أن النور أمر أشكاله بفـعل ما يعلم أنه مطبوع عليه لا يمكنه أخذه ولا تركه والتخلف عنه .

وإنما هو بمنزلة النار فى حرارتها والثلج فى تبريده، فكما أن الآمر للنار بالتسخين والثلج بالتبريد قد جهل وعبث، فكذلك الآمر لما كان فى مثل سبيلهما عابث جاهل أيضا . وشىء آخر أيضا وهو أن (٣٧) المنانية تزعم أن النور يجتلب المنافع ويدفع عن نفسه المضار، وما كان كذلك عند إبراهيم فجائز عليه فعل الشر كما يجوز عليه فعل الخير . فعجب إبراهيم منهم إذ زعموا أن النور أمر بفعل الخير، ثم زعمت أنه لا يجوز منه فعل الشر وقد وصفته[1] بصفة من يجوز منه فعل الشر . وكذلك عجب من ذمّها للظلمة على فعل الشر مع قولها : إنه لا يجوز منها فعل الخير، مع وصفها لها أيضا بصفة من يجوز منه فعل الخير . وإبراهيم يزعم أن الله تعالى مختار لفعله للعدل ولحكمه بالحق وللخير الذى يفعله بعباده، يقدر عليه وعلى أمثاله لا إلى غاية ويقدر على تركه . وإنما أحال قول من زعم أن الله يقدر على الظلم والكذب وهما لا يقعان إلّا من ذى آفة مجتلب لمنفعة أو دافع لمضرة، والله عن هذه الصفة الدالة على حدث من وُصف بها متعالٍ[2] . وقول إبراهيم هذا قولُ كثير من أهل الكلام : قد قالت به المجبرة كلها وقال به هشام بن الحكم وأتباعه ؛ وصاحب الكتاب أيضا يزعم أنه يحمد الله على ما فعل من الخير والتفضل والإحسان ومحال عنده أن يبدّل ذلك، وأنه قد حكم بالحق

(١) فى الأصل : وصفه . (٢) فى الأصل : متعالى .

ومحال عنده ألّا يحكم بالحق . فبماذا يفصل بين قوله هذا وبين ما حكاه عن المنانية ؟

ثم ذكر قول إبراهيم فى الأصوات وأنها إنما تُسمع بالمداخلة * والكلام فى الأصوات : على أى وجه تسمع ؟ من لطيف الكلام وغامضه وليس لأحد فيه قول يُعرف إلّا للمعتزلة ، لأنهم أرباب الكلام وأهل النظر والمعرفة بدقيق الكلام وغامضه بعد إحكام جليل الكلام وظاهره * ثم قال : وكان يزعم أنه لا يعلم بخبر الله ولا بخبر رسوله أن له ربا عزيزا كريما ولا أن للجسم فاعلا هو غيره . (ثم قال) وقد شاركه فى هذا القول جميع المعتزلة * فسبحان الله العظيم ! ما أجرأ هذا الماجن على الكذب ! ويله ! أما يعلم أن من أخبار الله عند المعتزلة القرآن وهو حجتهم على من خالفهم فى توحيد أو عدل أو وعد أو وعيد أو أمر بمعروف أو نهى عن منكر ، فكيف يزعمون أنه لا يعلم بخبر الله ولا بخبر رسوله أن لهم ربا ؟ أو ما سُمع المعتزلة ومن أعظم أدلتها على المشبهة قوله ﴿ لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَارَ ﴾ و﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ ﴾ ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ وعلى المجبرة قوله ﴿ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْئًا ﴾ ﴿ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ ﴾ و﴿ لَا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ ﴾ وما أشبه هذه الآيات من القرآن ؟ فكيف استجاز أن يكذب عليها هذا الكذب الذى لا يخفى على

(٣٨)

(١) فى الأصل : ولا يريد .

عاقل ؟ ومن قرأ كتب المعتزلة على من خالفها عرَف كذب صاحب الكتاب * ثم ذكر قول إبراهيم فى الأخبار فكذب فى أكثره، ولولا طول الكتاب لذكرته وذكرت ما كذب فيـه واحتججت لإبراهيم بحججه فى قوله فى الأخبار مما يعرف به من قرأ هذا الكتاب قدر إبراهيم فى النظر . وإنمـا قصدت من الاحتجاج لقول إبراهيم لمـا أوهم صاحب الكتاب أن إبراهيم وافق فيه الملحدين : فى هذين الموضعين لم يرمه بموافقة الملحدين فتركتهما لذلك .

ثم قال : وكان يزعم أن أمة محمد صلى الله عليه بأسرها قد يجوز عليها الاجتماع على الضـلال من جهة الرأى والقياس لا من جهة التنقل عن الحواس * يقال له : هذا غير معروف عن إبراهيم، وإنما حكاه عنه عمرو بن بحر الجاحظ فقط وقد أغفل فى الحكاية عنه . وهـذه كتبه تخبر بخلاف هذا الخبر * ثم قال : وقد كان يزعم أنه من نام مضطجعا لا تجب عليه الطهارة * وهـذا أيضا حكاية الجاحظ وليس بالمحفوظ عنـه * ثم قال : وكان يزعم أن من ترك الصلاة عامدًا لا تجب عليه إعادة * وهـذا كذب عليه حكاه عنه أبو عبد الرحمن الشافعى وقد غلط فى حكايته .

ثم قال : وكان يزعم أن الله خلق الناس والبهائم والحيوان والجماد والنبات فى وقت واحد، وأنه لم يتقدم خلق آدم خلق ولده ولا خلق الأمهات خلق أولادهن، غير أن الله أكمن بعض الأشياء

فى بعض، فالتقدّم والتأخّر إنما يقع فى ظهورها[1] من أماكنها دون خلقها واختراعها . ومحال عنده فى قدرة الله أن يزيد فى الخلق شيئا أو ينقص منه شيئا * وهذا كذب على إبراهيم، والمعروف من قول إبراهيم إن الله جلّ ذكره كان يقدر أن يخلق أمثال الدنيا وأمثال أمثالها لا إلى غاية ولا نهاية . وكان مع قوله : إن الله خلق الدنيا جملة، يزعم أن آيات الأنبياء عليهم السلام لم يخلقها الله إلّا فى وقت ما أظهرها على أيدى رسله . هذا قوله المعروف المشهور عند أهل الكلام * ثم قال : وكان يزعم أن الله يخلق الدنيا وما فيها فى كل حال من غير أن يفنيها ويعيدها * وهذا أيضا لم يحكه عنه غير عمرو بن بحر الجاحظ وقد أنكره أصحابه عليه . ٣٩

ثم قال : وكان يزعم أن خبر الواحد الكافر يوجب العلم، وأنه بمنزلة خبر النبى صلى الله عليه فى إيجاب الحجة إذا كان مخبَره جسما محسوسا * وهذا أيضا كذب على إبراهيم : ليس يعدل خبر الله وخبر رسوله عند إبراهيم خبر أحد * ثم قال : ولم يكن يفرّق بين أخبار المؤمنين وأخبار المشركين إلّا فيما جاء مجىء الشهادة لموضع التعبّد أيضا، لا لأنه رأى أن لإحدى الشهادتين فضلا على الأخرى . وهذا (زعم) لا خلاف بين المسلمين فى فساده * اِعلم — علّمك الله الخير — أن أهل التواتر جميعا من المعتزلة ومن غيرهم لا يفصلون

(١) فى الأصل : ظهورهما .

بين أخبار الكفار و بين أخبار غيرهم إلّا فيما جاء مجيء الشهادة على جهة حسن الظن بالمؤمن وتصديقه لحكم الدين . فأما فى القطع على صحة الخبر وصدقه فإنما هو المجيء الذى لا يكذب مثله وسواء كان ناقلوه مؤمنين أم كافرين .

ثم إن الماجن السفيه ذكر معمّرا فاستعمل من الكذب عليه ما استعمله فيمن كان قبله ، فقال : فأما معمّر فإنى سمعت بعض أصحابه يزعم أن من زعم أن الله يعلم نفسه فقد أخطأ ، لأن نفسه ليست غيره ولا بد من أن يكون المعلوم غير العالم . (قال) فقلت له : أبهذا كان يقول صاحبكم ؟ قال : نعم ! * وهذا كذب منه على معمّر وهذه حكايات الناس عن معمر [فأصحابه] مثل إبراهيم بن السندى وأبى عبد الله السيرافى وأبى يعقوب الشحّام وأبى عبد الرحمن الشافعى ووهب الدلّال، ليس أحد منهم يحكى عنه ما قاله صاحب الكتاب . وكيف تكون حكايته عن معمّر صحيحة والإنسان عند معمّر قد يعلم نفسه وليست غيره، فكيف يحيل أن يكون الله جلّ ذكره يعلم نفسه لأن نفسه ليست غيره ؟ * ثم قال : وكان يزعم أن ألوان السموات والأرضين وما بينهن وكل ذى لون وطعومهن وأراييحهن وحرّهن وبردهن فعل لغير الله، وأنه لا يقع من حى قادر مميز ولا يفعله إلّا الموات الذى ليس بعالم ولا قادر * اعلم — علّمك الله الخير — أن معمّرا كان يزعم أن هيئات الأجسام فعل للأجسام

(٤٠)

طباعا على معنى أن الله هيأها هيئة تفعل هيئاتها طباعا . وكان يزعم مع ذلك أن الله هو الملوّن للسماء والأرض ولكل ذى لون، بأن فعل تلوينها، وصاحب الكتاب يوافق معمّرا فى أفعال الطبائع، فيزعم أن حركات الفلك وكل ما اشتمل عليه الفلك من ذى حركة أو سكون وتأليف وافتراق ومماسّة ومباينة فعل غير الله، وأنه لا يقع من الحى القادر المميز ولا يقع إلّا من الموات الذى ليس بعالم ولا قادر ولا حى . فكيف يعيب معمّرا بقول هو يقول به ؟ وهـذا يدلك أنه غير معتقد لدين والله المستعان * ثم قال : وكان يزعم أن الإنسان ليس بطويل ولا عريض ولا عميق . ثم وصف قول معمّر فى الإنسان فكذب عليه فى بعض حكاياته، ثم يقول بقول معمّر فى الإنسان لا يخالفه فيه، ثم رجع عليه يعيبه به ويشنّع عليه به . ويله ! أفما علم أنه إنما شنّع على نفسه وعاب مذهبه وذمّ قوله وخبر بسوء اختياره وأتهم نفسه ؟

ثم قال : وكان يزعم أنه ليس من فعل يقع فى العالم إلّا ومعه ألف ألف فعل وما لا يتناهى من الأفعال . ومحال عنده فى قدرة الله وفى قدرة غيره أن يفعل فعلا واحدا أو مائة ألف فعل . ولا بد عنده لمن فعل فعلا واحدا فى وقت واحد من أن يفعل معه مالا يتناهى من الأفعال . هـذا وهو ينكر على النظّام قوله : إن الله يفعل فى حال واحدة مالا يتناهى من الأجسام [فلا] فرق . (ثم قال) (٤١)

والمعتزلة ترميهما بهـذين القولين بالتعطيل * اعلم — علّمك الله الخير — أن هـذا المذهب الذى وصفه صاحب الكتاب من قول معـمّر هو القول بالمعانى، وتفسيره أن معمّرا زعم أنه لمـا وجد جسمين ساكنين أحدهما يلى الآخر ثم وجد أحدهما قد تحرك دون صاحبه كان لا بد عنـده من معنًى حلّه دون صاحبه من أجله تحرك، وإلّا لم يكن بالتحرك أولى من صاحبه. قال: فإذا كان هذا حكما صحيحا فلا بد أيضا من معنًى حدث له حلت [من أجله] الحركة فى أحدهما دون صاحبه، وإلّا لم يكن حلولها فى أحدهما أولى من حلولها فى الآخر. (قال) وكذلك أيضا إن سُئلت عن ذلك المعنى: لِمَ كان علة لحلول الحركة فى أحدهما دون صاحبه؟ قلت: لمعنى آخر. (قال) وكذلك أيضا إن سئلت عن ذلك المعنى كان جوابى فيه كجوابى فيما قبـله. والذى أدخله فى القول فيما حكيت عنـه تثبيته الحركة، إذ كان مدار دلائل الحدث عليها وعلى أمثالهـا من الأعراض، فأراد حياطة دلائل الحدث عند نفسه لعنايته بالتوحيد ونصرته له. ثم يرميه هذا المـاجن بمـا هو أولى به منه وأحق. وأما حكايته عن إبراهيم أنه يثبت ما لا يتناهى من الأجسام فى حال، فإن إبراهيم لا يقول بمـا حكى عنه. الأجسام كلها عنـد إبراهيم متناهية ذات غاية ونهاية فى المساحة والذرع، وإنمـا أحال إبراهيم جزءا لا يقسمه الوهم ولا يتصور له نصف فى القلب.

ثم قال صاحب الكتاب : وكان يزعم (يريد معمّرا) أن الأمراض والأسقام من فعل غير الله ، وكذلك فى ما يصيب النبات * اعلم — أسعدك الله — أن معمّرا كان يزعم أن الله الممرض المسقم لمن أمرضه وأسقمه ، وأن أحدا لم يمرض نفسه ولم يسقمها ، وكان يزعم أن الله المصيب للنبات والزرع بالمصائب التى تكون من قِبَله . فأما ما أصاب الزرع والنبات من ظلم الناس وجورهم فإن الله من ذلك برىء وهو من فاعله من ظَلَمَة الناس . ثم اعلم أن صاحب الكتاب يوافق معمّرا فى فعل الطبائع وله فيه كتاب ثم هو يعيبه به ويذم المعتزلة بأن فيها من يقول بقول هو عنده حق وصواب — لتعلم أنه من الدين برىء * ثم قال : وقد اختلفوا عنه فى الحياة والموت : فمنهم من زعم أنه كان يضيفهما إلى الله تعالى مجملا لقول الله ﴿ خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَاةَ ﴾ . ومنهم من زعم أنه كان يضيفهما إلى غيره وهو الحى الميت * وقد عجبت من توقّيه فى هذا الموضع وقوله : «قد اختلفوا عنه فى الحياة والموت» وكيف لم يقطع عليه بأن الله لم يخلق الموت والحياة ؟ ولعله أراد أن يوهم بهذا القول أن معه توقيا للكذب وتورعا عن القول بغير علم . وقول معمّر إن الله خلق الموت والحياة . وكيف يجوز له القول بغير هذا ، والله يقول ﴿ خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَاةَ ﴾ فنص على خلقهما نصا ؟ وجميع ما يلزم معمّرا أن يقول به فى هذا الباب فهو لازم

لصاحب الكتاب، لأن قولهما فى فعل الطبائع واحد لا خلاف بينهما فيه .

ثم قال : وكان يقول : ليس فى السموات والأرض واختلاف الليل والنهار دليل على الله ولا شاهد على وحدانيته * وهذا كذب عليه، ما سمعنا أحدا قط حكى هذا القول عن معمّر سوى صاحب الكتاب . فإن كان هذا يلزم معمّرا عنده لقوله بفعل الطبائع فإن هذا له لازم لمشاركته له فى القول به * ثم قال : وكان يزعم أن القرآن ليس من فعل الله ولا هو صفة له فى ذاته كما تقول العوام ، ولكنه من أفعال الطبيعة * اعلم — أرشدك الله إلى الخير — أن معمّرا كان يزعم أن الله هو المكلم بالقرآن وأن القرآن قول الله وكلامه ووحيه وتنزيله لا مكلّم له سواه ولا قائل له غيره ، وأن القرآن محدث لم يكن ثم كان . فإن لزم معمّرا قياسا على قوله فى فعل الطبائع أن يزعم أن الله لم يفعل القرآن فهو لازم لصاحب الكتاب بمشاركته له فى الأصل الذى قاسه عليه .

ثم قال : وأما هشام الفُوَطى فإنه كان ينهى الناس عن أن يقولوا ﴿ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴾ * اعلم — علّمك الله الخير — أن هشاما كان يزعم أن الوكيل فى أكثر ما يتعارفه الناس فوقه مَنْ وكّله . قال : فأكره أن أصف الله بصفة توهم عليه ما لا يجوز

من صفاته . فقيل له : أفليس قد مدح الله قوما فى القرآن قالوا ﴿ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴾؟ فقال : قد علمت بمدح الله لهم أنهم لم يقصدوا بهذا القول إلّا إلى معنى صحيح، لأنهم لو قصدوا إلى معنى لا يجوز على الله جلّ ذكره لما مدحهم ولأخبر بخطئهم فيه . ولكن ليس لأحد أن يقول اليوم قولا ولا يصف الله بصفة تحتمل أمرين أحدهما يجوز على الله والآخر لا يجوز عليه ، إلّا أن يكون الله قد وصف نفسه بها فنتبع فى ذلك ما قال . ولم يكن يمتنع من أن نقول : «حسبنا الله» وإنما كان يمتنع لفظة « وكيل » فقط ويبدل مكانها « المتوكّل عليه » . وإنما هذا غلط من هشام فى لفظ منعه احتياطا عند نفسه وأبدل مكانه لفظا آخر، ليس بخطأ شيطان الطاق وهشام بن سالم وهما شيخا الرافضة حيث عبدا مثلهما — تعالى الله عن قولهما وقول من أشبههما * ثم قال : وكان يخطّئ من زعم أن الله يعذب بالنار ويحيي الأرض بعد موتها بالمطر * يقال له : إن هشاما كان يقول : إن الله لا يستعين فى أفعاله بشيء — تعالى الله عن ذلك — فكان يقول : إن الله يعذب أعداءه فى النار ويحيي الأرض عند إنزال المطر إليها، وإنما هذا غلط فى عبارة واختيار لفظ مكان لفظ * ثم قال : وكان يقول : ليس فى العالم لون ولا طعم ولا رائحة ولا حر ولا برد ولا يبس ولا بلة ولا تأليف ولا افتراق يدل على الله، وذلك أن هيئات

الأجسام كلها لا تدل على خالقها * اِعلم — أكرمك الله — أن هشـاما كان يزعم أن الأدلة على الله لا بد أن يُعرف وجودها باضطرار . (قال) والأعراض إنما يُعرف وجودها باستدلال ونظر، وإنمـا الأدلة عنده الأجسام التى يعرف وجودها حسا ومشاهدة، لأن الله إذا دل خلقه على نفسه فقد قطع عذرهم وأزاح عللهم ولا بد فى حكمته من أن يُعرفهم ما نصب لهم من الأدلة على نفسـه . ثم كان يزعم مع هذا القول أن الأجسام بألوانها وطعومها وأرابيجها وتأليفها وافتراقها وحرها وبردها ويبسها وبلتهـا دلائل على الله أنه خلقها ودبّرها .

ثم قال : وكان يزعم أن رجلا، لو أسبغ الطهور ثم افتتح صلاة الظهر متقربا إلى الله غير قاصـد إلى غيره عازما على تمـام صـلاته ثم قرأ وركع وسجـد مخلصا فى جميع ذلك غير متعمد لقطعـه ولا متشاغل بغيره إلّا أن الله يعلم أنه يقطع صلاته فى الركعة الرابعة، أن أول صلاته وآخرها معصية قد نهاه الله عنها وحرّمها عليه، وليس له سبيل قبل دخوله فيها إلى العلم بأنها معصية فيجتنبها . (ثم قال) هذا قوله بعينه لم نزد شيئا * اِعلم — علّمك الله الخير — أن هشاما كان يقول : إن هذا الذى وصف صاحب الكتاب شأنه قد أمره الله إذا هو قطع صلاته فى الرابعـة أن يعيد الظهر أربعا ولا يعتـد بالثلاث ركعات التى فعلهن . قال : فلو كان ما مضى من

الثلاث ركعات من صلاة الظهر كان الله قد فرض عليه صلاة الظهر سبع ركعات : الثلاث[1] التى قطعها والأربع[2] التى عليه أن يأتى بها . وقد أجمعت الأمة على أن الله فرض الظهر أربع ركعات فقط .

ثم قال : وكان يزعم أن الله لا يعلم الأشياء قبل كونها ويخطّئ من قال بذلك * يقال له : إنك أوهمت عن هشام هذا القول أنه كان يقول : إن الله غير عالم ثم علم ، حسب ما كان هشام بن الحكم يقوله . والقول بذلك كفر عند هشام الفوطى . وقوله إن الله لم يزل عالما لنفسه لا بعلم سواه قديم على ما قال أصحاب الصفات ، ولا بعلم محدث على ما قاله هشام بن الحكم وأصحابه من مشبهة الرافضة . وإنما خلاف هشام الفوطى فى هذا الموضع خلاف فى الأسماء المعلومات : هل هى أشياء قبل كونها أم ليست بأشياء؟ فأمّا فى الله جلّ ذكره : هل هو عالم أم ليس بعالم؟ فلا . وهو يزعم أن الله لم يزل عالما بأنه سيخلق الدنيا ثم يفنيها ثم يعيد أهلها ﴿فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾ . (٤٥)

ثم قال : وكان يزعم أن حرب الجمل لم تكن عن رأى أمير المؤمنين علىّ صلوات الله عليه وطلحة والزبير ، وإنما اجتمعوا (زعم) بالبصرة للمناظرة فتسرع أصحابهم إلى الحرب عن غير رأيهم فكرهوا ذلك وأنكروه * يقال له : إن هشاما لم يسبق الناس إلى هذا القول :

(١) فى الأصل : اللاثه . (٢) فى الأصل : والاربعه .

قد جاءت الأخبار عن الزبير أنه لما رأى الحرب يوم الجمل قال: «سبحان الله ماظننت أن فيما جئنا له يكون قتال» . وقد روى عن علىّ بن أبى طالب أنه قال : «أرجو أن أكون أنا وطلحة والزبير من الذين قال الله ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾» . قال : فلو كان طلحة والزبير خرجا عليه وجاءا يحاربانه ويريدان قتله لما قال فيهما هذا القول . وإنما دعا هشاما إلى هذا القول إرادة لسلامة أصحاب رسول الله وأهل بدر عليه . وقد قال بهذا القول غيره من المتكلمين كعلىّ الأسوارى وغيره من العلماء * ثم قال : وكان يزعم أن عثمان[1] لم يُحصَر طرفة عين ، وأنه لو حصر بحضرة الصحابة لفسقوا بتركهم الدفع عنه . (ثم قال) وقد وافقه على هذه المكابرة قاسم الدمشقى وأبو زُفَر * يقال له : هذا قول هشام وجماعة من المتكلمين كثيرة يزعمون أن الأمر فى عثمان أن جماعات اجتمعت تشكو إليه عُمّاله وتستعتبه من أشياء أنكرتها عليه ، فدخل عليه قوم غفلة فقتلوه عن غير علم من المسلمين بذلك . قالوا : ويدلنا على ذلك قول علىّ بن أبى طالب حين بلغه ذلك : «تبًّا لكم آخر الدهر ! » وقوله للحسن عليه السلام : « يُقتل أمير المؤمنين وأنت حاضر؟ » فأخبره أنه لم يعلم بذلك . والذى دعا من قال بهذا القول إلى أن يقول به أنه زعم أن عثمان ليس يخلو، إن كان حُصر وقتل

(١) فى الأصل : عثمانا .

عنوةً بعلم المهاجرين والأنصار، من أن يكون مستحقا لما فُعل به أو غير مستحق : فإن كان مستحقا لذلك فلم يستحقه إلّا وقد زالت عدالته ووجب فسقه وفجوره . وإن كان غير مستحق لذلك فقد فسق من ركب ذلك منه ومن أمكنه دفعه فلم يفعل . قالوا : فلما كان الوجهان جميعا يوجبان علينا البراءة من إمام المسلمين ومن جماعة الأنصار والمهاجرين أبطلناهما، وقلنا فى الجميع قولا يسلمون به علينا ونواليهم عليه؛ وقد جاءت الأخبار بما قالوه كثيرة * ثم قال : وكان يستجيز الغيلة ويرى أن يفتك بمخالفيه ويأخذ أموالهم بغير حق وجب له عليهم * وهذا كذب عليه لم يقل به . وإنما كان يقول : إن من صحت ردّته عن الإسلام ولم يكن يحضره إمام يقتله ثم قدر على قتله من حيث لا يُتّهم نفسه ولا يبيح دمه ويعلم أنه لا يُعلم به أقام عليه حكم الله وقتله . وإن كان يخاف شيئا مما وصفت لم يحلّ ذلك له .

ثم قال : وأما بشر بن المعتمر فإنه كان يزعم أن الله ما والى مؤمنا قط فى حال إيمانه ولا عادى كافرا قط فى حال كفره، وإنما يعادى الكافرين بعد كفرهم ويوالى المؤمنين بعد إيمانهم * يقال له : هذا الكلام الذى حكيته عن بشر توهُّم، ومذهبه غير هذا . وقول بشر الصحيح إن الله لا يوالى المؤمنين فى أوّل أحوال إيمانهم وكذلك ليس يعادى الكافرين فى أوّل أحوال كفرهم، وإنما يعاديهم

فى الحال التى تليها وهى الحال الثانية من حال كفرهم . هذا قول بشر . وحجته فى ذلك أن الله إنما والى المؤمن لإيمانه وجعل عداوته عقابا للكافر على كفره . قال : فلو جاز أن يقع بعض الثواب وبعض العقاب على الفعل فى حاله جاز ذلك فى كل الثواب وكل (٤٧)
العقاب ، ولو جاز ذلك (زعم) لجاز أن يمسخ الله الكافر فى حال كفره كما لعنه فى حال كفره . (قال) وهذا محال لا يجوز فى قول . (قال) فكذلك ما قلت فى الولاية والعداوة . (قال) ولو جاز أن تكون العداوة إنما كانت للكفر وهى معه جاز أن يكون الفعل بالقوة وهى معه لم تتقدّمه * ثم قال صاحب الكتاب : وكان يزعم أن الإنسان يقدر على فعل الألوان والطعوم والأراييح والحرّ والبرد واليبس والبلة واللين والخشونة وجميع هيئات الأجسام * وقد كذب وقال الباطل : ليس يقول بشر بما حكاه عنه من فعل هيئات الأجسام . مما يستحيل عند بشر أن يقع من فعل غير الله ، وإنما زعم بشر أن ما كان من الألوان يقع بسبب من قِبَله فهو فعله ، فأما ما لا يقع بسبب من قبله فذلك لله ليس له فعل فيه * ثم قال : وكان يزعم أن الله يغفر للناس ذنوبهم ثم يعود فيما غفره لهم فيعذبهم عليه إذا هم عادوا إلى معصيته . (قال) فقيل له : حدّثنا عن كافر تاب من كفره ثم شرب الخمر بعد توبته مُحرِماً(١) لشربها فغافصه

(١) فى الأصل : مُحرِما .

الموت قبل توبته : هل يعذَّب فى القيامة على كفره الذى تاب منه ؟ قال : نعم ! قيل له : أفليس قد يجوز أن يعذب الله أهل الملة بعذاب الكافرين ؟ قال : بلى ! * وقد كذب على بشر وحرّف عليه قوله فى حكايته عنه أن الله يغفر للناس ذنوبهم ثم يعود فيما غفر لهم فيعذبهم عليه . وقول بشر المعروف إن العبد إذا أتى كبيرة فقد استحق الوعيد ما لم يتب ، فإذا هو تاب فقد استحق الوعد بالجنة ما لم يعاود ذنبا كبيرا ، فإن هو عاود ذنبا كبيرا أُخذ بالأوّل والآخر . هكذا وقع الوعد عند بشر ، فإذا أذنب عنده ذنبا كبيرا ثم تاب منه ثم عاوده فعُذّب على الأوّل والآخر . لم يكن الله بتعذيبه إياه على ذنبه الآخر عند بشر راجعا فيما غفر له ، لأنه إنما غفر ذنبه الأوّل على أن لا يعاوده فإذا عاوده عذبه . هذا قول بشر .

ثم قال صاحب الكتاب : والمعتزلة تكفّره لقوله : إن عند الله لطيفة لو آتاها الخلق لآمنوا ، وقوله : إن ابتداء الخلق فى الجنة كان أصلح لهم من ابتدائهم فى الدنيا ، وإن إماتة الله مَنْ علم أنه يكفر خير له من تبقيته * اعلم — علّمك الله الخير — أن صاحب الكتاب من شأنه الحكاية للكلام مبتورا ليوحش جملة الحق عند من سمع حكايته . وهذا القول الذى حكاه عن بشر فى هذا الموضع قد بتره ، وهو القول باللطف وهو أن بشرا كان يزعم أن عند الله لطفا لو أتى به الكفار لآمنوا طوعا إيمانا يستحقون به الثواب الدائم

فى جنات النعيم ، فلم يفعله بهم . فأنكرت المعتزلة ذلك عليه وناظرته فيه حتى رجع عنـه وتاب منه قبل موته . واعلم أن صاحب الكتاب يوافق بشرا فى القول باللطف ثم قد عطف عليه ليعيبه به * قال : وكان يزعم أن الله يقدر أن يعذب الطفل ظالما له فى تعذيبه إياه ، وأنه لو فعل ذلك لكان الطفل بالغا عاصيا مستحقا للعذاب. (قال) فكأنه قال : يقـدر أن يظلم ولو ظلم لكان عادلا * اعلم أنه قد زاد فى الحكاية عن بشر وحرّف كلامه . إنما قال بشر : يقدر الله أن يعذب الطفل ، فقيل له : فلو عذبه؟ قال : لو عذبه لما عذبه إلّا وهو بالغ . فسئل فقيل له : أفليس إذا عذبه وهو بالغ فهو عادل عليه؟ فكأنك قلت : يقدر أن يظلمه ولو ظلمه كان عادلا عليه . فجعل الكذاب سؤال المعتزلة له عن هذا الكلام حكاية عنه وجعله قد قال به . وهـذا هو الكذب . والقول الذى يظهره صاحب الكتاب فى القدرة على الظلم أعجب من قول بشر ، لأنه يزعم أن الله جلّ وتعالى يقدر على الظلم والكذب ، فإذا قيل له : فلو ظلم وكذب؟ قال : محال أن يظلم و يكذب . فقيـل له : قد وصفته بالقدرة على المحال . وما بين مَنْ وصف الله بالقـدرة على فعل جائز صحيح فلو فعله كان محالا و بين مَنْ وصف الله بالقدرة على فعل الظلم فلو ظلم كان عادلا من فصل . (٤٩)

ثم قال : فأما أبو موسى المردار فإنه هرب من هـذا ووقع فى ما هو أقبح منه . زعم أن الله يقدر على ظلم العباد، وأنه لو ظلمهم لكان إلهًا ظالما . (ثم قال) هذا مع توبته من الخوض فى اللطيف من الكلام كراهة المأثم * أما قوله : إن أبا موسى هرب من هذا الكلام إلى ما هو أقبح منه، فقول أبى موسى رحمه الله هو الحق، إذ وصف الله بالقدرة على العدل وعلى خلافه وعلى الصدق وعلى خلافه، لأن هذه هى حقيقة الفاعل المختار أن يكون إذا قدر على فعل شىء قدر على ضدّه وتركه . وكان إذا قيل له : فلو فعل ما يقدر عليه من الظلم كيف كانت تكون صفته ؟ فكان يقول : هذا فيما بيننا يقبح أن يُذكر به الرجل الصالح منا، فالله تعالى أولى بتنزيهه عن ذلك، وهو أنه يقبح أن يقال : لو سرق حسن البصرى لكان فاسقا ولو زنى ابن سيرين لكان رجل سوء وإن كانت الحقيقة كذلك، ولكن ليس هذا من أخلاق المسلمين أن يقولوه فى صاحبهم فالله أولى بالذكر الجميل — جلّ ثناؤه وتباركت أسماؤه * ثم ذكر عن أبى زُفَر أنه أخبره عن أبى موسى أنه كان يجيز وقوع فعل من فاعلَيْن على التولد، ثم مرّ فى ذلك وشبّه بينه وبين أصحاب المخلوق * وهذا كذب وزور . ويله ! أما استحيا من هذه الحكاية ؟ أما علم أن هـذا الكتاب سيقرؤه [الناس] ويقفون[1] على هذا الكذب؟ وسواء عليه

(١) فى الأصل : ويقفوا .

حكى عن أبى موسى أنه كان يجيز وقوع فعل من فاعلين أو حكى عنه التشبيه على مذهب داؤد الجَوَارِبى ومقاتل بن سليمان . وهل يعرف الناس أن أبا موسى يحيل وقوع فعل من فاعلين على وجه إلّا بما يعرفون به أنه يحيل قول مقاتل بن سليمان وداؤد الجواربى فى الله تعالى من كل وجه ؟ ولقد بلغ من استعظام أبى موسى للجبر أن أكفر المجبر وأكفر الشاكّ فى كفره والشاكّ فى الشاكّ ، كل ذلك استعظاما للجبر وتنزيها لله عن الظلم . فكيف يقول بما حكى عنه صاحب الكتاب ؟ ولقد أخبرنا بعض أصحابنا أن أبا الهذيل حضر مجلس أبى موسى وسمع قصصه بالعدل وحسن ثنائه على الله ووصفه له بالإحسان إلى خلقه والتفضل على عبيده وإساءتهم إلى أنفسهم وتقصيرهم فيما يجب لله عليهم فبكى وقال : هكذا شهدت مجالس أشياخنا الماضين من أصحاب أبى حذيفة وأبى عثمان رضوان الله عليهم . فما ظنك بقصص يستحسنه[1] أبو الهذيل وهو نسيج وحده وواحد دهره فى البيان ومعرفة جيّد الكلام ؟ ولقد ذكره الشاعر بعد أن ذكر عدّة من العلماء فلما بلغ إلى ذكره قال :

لكنّ مَنْ جمع المحاسن كلّها * كهلٌ يقال لشيخه المُرْدار.

ثم قال صاحب الكتاب : وكان يزعم أن من ذهب إلى أن الله تعالى يُرى بالأبصار بلا كيف فكافر بالله ، وكذلك الشاكّ فى كفره

(١) فى الأصل : يستحسنه .

والشاكّ فى الشاكّ لا إلى غاية : هؤلاء عنده كلهم كفار وإن كانوا يوافقونه على أن الله لا يرى بالأبصار . (ثم قال) وهكذا كان يقول فى أصحاب القضاء والقدر . (ثم قال) وله كتاب وضعه فى هذا الباب قد أكفر فيه أهل الأرض * اعلم — علّمك الله الخير — أن أبا موسى كان يزعم أن من قال : إن الله يرى بالأبصار، على أى وجه قاله فمشبّه لله بخلقه ، والمشبه عنده كافر بالله . فكذلك من وصف الله بأنه يقضى المعاصى على عباده ويقدّرها فمسفّه لله فى فعله والمسفّه لله كافر به ، والشاكّ فى قول المشبّه والمجبر فلا يدرى أحق قوله أم باطل؟ كافر بالله أيضا ، لأنه شاكّ فى الله لا يدرى أمشبه هو لخلقه أم ليس بمشبه لهم ، أسفيه هو فى فعله أم ليس بسفيه؟ وكذلك الشاكّ فى الشاكّ أبدا ، إذا كان شكه إنما كان فى نفس التشبيه والإجبار أحق هما أم باطل؟ هذا قول أبى موسى المعروف ، ولكن صاحب الكتاب يحرّف الكلام إذا حكاه عن أهله يسمّجه ويوحش الناس منه * ثم زعم أنه بلغه عن إبراهيم بن السندى انه أستزار أباموسى يوما ثم سأله عن رجل رجل من المتكلمين فأكفرهم جميعا * هذا خبرُ واحدٍ ، وقولنا فى خبر الواحد العدل إنه لا يوجب علما بأن ما قال كما قال — فكيف بخبر واحد ماجن ملحد ؟ ومن بعد فإن كان الذى يعيب المعتزلة ويحط من قدرها هو أن بعضها قد أكفر بعضا فما علمنا فرقة من فرق أهل الملة سلمت من ذلك . هذه الخوارج

(٥١)

بعضها يكفر بعضا ويبرأ[1] منه ويستحل سفك دمه وغنيمة ماله . وهذه الروافض بعضها يكفر بعضا ويبرأ[1] منه . وهذه المرجئة بعضها يكفر بعضا ويبرأ منه . وهذه أصناف المشبّهة بعضها يكفر بعضا ويبرأ منه . وهذه المجبرة فرق مختلفة وبعضها يكفر بعضا ويبرأ[1] منه . وهذه النوابت فرق مختلفة فى القرآن وبعضها يكفر بعضا . فهو لازم لفرق الأمة أجمعين ، وهو للرافضة ألزم لإفراط بعضها فى إكفار بعض * ثم قال : وله قصة مشهورة عند أصحابه وهو أنه لما حضرته الوفاة أوصى ألّا يورث ورثته من تركته ، وأن يفرّق ماخلّف على المساكين . (قال) فقيل له : ولِمَ ذلك ؟ فذكر أن ماله لم يكن له وأنه كان للفقراء فخانهم إياه ولم يزل ينتفع به طول حياته . (ثم قال) هذا وهو فى المعتزلة كالراهب فى النصارى * اعلم — أكرمك الله — أن أبا موسى رحمه الله لما حضرته الوفاة ذكر ما كان فى يديه من شبهة لا يدرى ما حكمها فأخرجه قبل موته إلى المساكين تحوّبا وإشفاقا . وهذه من فضائله ومحاسنه ، وهكذا سبيل أهل الإشفاق والوجل والخوف لله . وما أرى هذا الماجن أراد إلّا عيب أبى موسى فمدحه وأراد ذمه فأحسن الثناء عليه ، وليس يعجز أحد عن شتم الناس والكذب عليهم . ثم يقال له : أرأيت لو قصد قاصد إلى أَنْسَك الرافضة وأعبدهم فزعم أنه فيهم

(١) فى الأصل : وتبرا .

مثل الهربذ فى المجوس : هل كان عندك فى ذلك إلّا مثل ما عندنا فيما شتمت به أبا موسى رحمه الله ؟

(٥٢) ثم قال الماجن السفيه : وقد كان أبو الهذيل يزعم أن أهل الجنة مع زوال الآفات عنهم وصحة عقولهم وأجسادهم لا يقدرون على قليل من الأفعال ولا كثير، وأنهم مضطرون إلى ما هم فيه من حركة أو سكون أو قيام أو قعود أو نظر أو استماع أو شم أو تناول أو إعطاء أو كلام أو سكوت، وأنهم بمنزلة الحجارة التى إن حُرّكت تحركت وإن تركت وقفت على حال واحدة، ولن يزالوا عنده هكذا حتى يرد عليهم السكون الدائم الذى هو آخر ما فى قدرة الله عنده ؛ فإذا ورد عليهم صاروا وربهم فى حالة واحدة فى استحالة الأفعال منهم . ومن قال اليوم عند أبى الهذيل وأصحابه : إن الله يقدر فى وقت السكون على فعلة واحدة أو كلمة أو على تغيير حال بعض خلقه فقد أخطأ * اعلم — علّمك الله الخير — أن أبا الهذيل كان يزعم أن الدنيا دار عمل وأمر ونهى ومحنة واختبار، والآخرة دار جزاء وليست بدار عمل ولا دار أمر ولا نهى ولا محنة ولا اختبار . قال : فأهل الجنة فى الجنة يتنعمون فيها ويلذون، والله تعالى المتولى لفعل ذلك النعيم الذى يصل إليهم وهم غير فاعلين له . (قال) ولو كانوا فى الجنة مع صحة عقولهم وأبدانهم يجوز منهم اختيار الأفعال ووقوعها منهم لكانوا مأمورين منهيين . ولو كانوا كذلك

لوقعت منهم الطاعة والمعصية ، ولكانت الجنة دار محنة وأمر ونهى ولم تكن دار ثواب وكان سبيلها سبيل الدنيا . وقد جاء الإجماع بأن الدنيا دار عمل وأمر ونهى[1] والآخرة دار جزاء وليست بدار أمر ولا نهى ، وهذا الإجماع يوجب ما قلت . فهذه حجة أبى الهذيل فى نفيه أن يكون أهل الجنة يفعلون فى الحقيقة . وأما قول صاحب الكتاب : إن أهل الجنة عند أبى الهذيل بمنزلة الحجارة ، فقد كذب وقال الباطل : الحجارة موات ليست بحية ولا عالمة ، وأهل الجنة عند أبى الهذيل أحياء عقلاء فهماء فما يشبه أهل الجنة عنده من الحجارة لولا جهل صاحب الكتاب . وأما قول صاحب الكتاب : إنهم إذاً صاروا وربهم بمنزلة واحدة فى استحالة الفعل منهم ، فكذب وزور . سبحان الذى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ! ويله ! أليس قد يزعم أنه ليس بملك ولا جانّ والله جلّ ثناؤه عنده ليس بملك ولا جان — أفتراه يعتقد أنه وربه فى ذلك بمنزلة واحدة ؟ ما أبين جهل صاحب الكتاب وأظهر حمقه !

ثم قال : وبلغنى أن هشاما[2] (يريد هشاما الفُوَطى) كان يقول فى قصصه به : زعم أبو الهذيل أن ولىّ الله بينا هو يتناول الكأس من بعض أزواجه فى نعيمه بيده اليمنى ، ويتناول من بعضهنّ بعض ما أتحفه الله به بيده اليسرى إذ حضر وقت السكون الدائم الذى

(١) فى الأصل : فنهى . ولعل الناسخ قد صححه . (٢) فى الأصل : هشام .

هو آخر الأفعال وهو على تلك الحال فبقى كهيئة المصلوب مادا يديه فى جهتين مختلفتين . وهذا ضرب من التشويه ، والله يتعالى عن التشويه بأوليائه * اعلم — أيّدك الله — أن أبا الهذيل كان يجيب على ذلك القول الذى كان يبوره وينظر فيه أن الله تعالى يصيّر أولياءه عند مجىء ذلك السكون على أجمل حال وأحسن هيئة حتى يصيروا ساكنين على أجمل حال وأحسنها * ثم قال : وقد قص به جعفر بن حرب فى بعض كتبه . ثم ذكر كلاما لجعفر بن حرب نقض به ذلك المذهب * يقال له : الذى يدل على عظم قدر المعتزلة فى الكلام وأنها أرباب النظر دون جميع الناس أنك عند ذكر مخالفة بعضهم لبعض لم تقدر أن تحكى لمخالف لهم حرفا واحدا ، وإنما سأل بعضهم بعضا فأما كلمة واحدة لغيرهم فلا يقدر عليها — لتعلم أن الكلام لهم دون من سواهم . ومن بعد فهذا باب قد كان أبو الهذيل ترك الكلام فيه فلا وجه لذكره به .

ثم قال صاحب الكتاب : وكان يزعم أنه قد يطيع اللهَ بعد المعرفة به والإقرار والقدرة على الإخلاص من لا يتقرب إليه بعمله ولا يبتغى به وجهه . وليس على وجه الأرض دهرى يزعم أنه لا رب ولا خالق ولا ثواب ولا عقاب إلّا وهو عند أبى الهذيل مع هذا من قوله مطيع لله بضرب من الطاعات لا يحصيها إلّا الله . (ثم قال) وهذا خلاف ما أجمعت عليه الأمة ، لإن الأمة بأسرها

تزعم أنه ليس مع الدهرى شىء من طاعة الله بل معه الكفر (٥٤)
والضلال والجهل، وكلهم يقول : لن يطيع الله إلّا من أخلص عمله له . (ثم قال) وقد شاركه فى جملة هذا القول النظام والمردار وجميع أصحاب المُهلة * يقال له : قد رأيناك قصدت أبا موسى فعبته بإكفاره (زعمت) لأبى الهذيل ولغيره من المتكلمين وطعنت عليه بذلك وعجّبت الناس من غلوّه فى هذا الباب وإقدامه على إكفاره الناس والبراءة منهم، ثم ذكرت أبا الهذيل فزعمت أنه بقوله بطاعة لا يراد الله بها قد خالف الإجماع وخرج مما عليه أهل الصلاة . فإن كنت صادقا على أبى الهذيل بما رميته من مخالفته الإجماع وخروجه عنه فقد تعديت على أبى موسى وظلمته وكذبت عليه إذ رميته بالإقدام بالإكفار والبراءة على من لا يستحقهما، لإن الخارج عن الإجماع والمخالف للأمة مستحق للإكفار وللبراءة منه . وإن كنت صادقا على أبى موسى فيما رميته من التسرع إلى إكفار من لا يستحق أن يُكفّر والبراءة ممن ليس يستوجب أن يُتبرأ منه فقد كذبت على أبى الهذيل فيما رميته به من مخالفة الإجماع والخروج مما عليه أمة محمد عليه السلام . فمن كان مقدار عقله وعلمه أن يجمع فى ورقة واحدة من كتابه هذه المناقضة ولم يكن معه من الحفظ لما يقول ولا من المعرفة ما يفهم به هذا المقدار، كيف يتعرض لوضع كتاب على المعتزلة لولا الجهل والحَين؟ ثم يقال له :

إن أبا الهذيل كان يقول فى هذا الباب الذى حكيته عنه من طاعة لا يراد الله بها : وجدتُ الله تعالى قد نهى الخلق جميعا عن النصرانية والمجوسية وأمرهم بتركهما . (قال) ووجدت المجوسى تاركا للنصرانية معتمدا للمجوسية فاعلا لها فعلمت أنه عاصٍ[1] بفعله المجوسية التى قد نهى الله عنها مطيعا بتركه للنصرانية التى أُمر بتركها . (قال) ولو جاز أن يؤمر بترك النصرانية ويتركها ولا يكون مطيعا لمن أمره بتركها جاز أن يكون منهيّا عن فعل المجوسية فيفعلها ولا يكون عاصيا لمن نهاه عن فعلها . (قال) وذاك أن المعصية فعل ما نُهيت عنه ، والطاعة فعل ما أُمرت به ، فكل من أُمر بشىء ففعله فقد أطاع الآمر له وكل من نُهى عن شىء ففعله فقد عصى الناهى له . وكذلك كان يقول فى الدهرى التارك للمجوسية والنصرانية : إنه مطيع بتركهما ، لأنه أُمر أن يتركهما ، وهو عاصٍ[1] كافر بقوله بالدهر ، لأنه قد نُهى عنه . وكان يقول : ليس ترك الدهرى للتقرب إلى الله بترك المجوسية والنصرانية بمُخْرج له من أن يكون طاعة ، لأنه أمر به و بالتقرب به إلى الله فهو مطيع بفعله له عاصٍ[1] بتركه التقرب إلى الله به . وهذا باب لا يُحسن فيه الكلام سوى المعتزلة ، لا تجد على أبى الهذيل فى هذا الباب حرفا واحدا لرافضى ولا لمرجئ ولا لخارجى ولا لحشوى ، ولا تجد الكلام عليه إلّا

(١) فى الأصل : عاصى .

لإخوانه المعتزلة مثل النظام وأصحابه وبشر بن المعتمر وأصحابه . وأما قول صاحب الكتاب : «هذا خلاف ما عليه أمة محمد» فإن الكلام فى طاعة لا يراد الله بها لا يخطر على بال أكثر الأمة، وإنما يخطر ببال المتكلمين فقط وخلاف أبى الهذيل وأصحابه عليهم خلاف . وأما قوله : «وقد شاركه فى جملة هذا القول النظام والمردار وجميع أصحاب المهلة» فقد كذب وقد قال الباطل . قول النظام والمردار وأصحاب المهلة إنه لا يطيع الله جلّ ذكره إلّا من قد عرفه وتقرب إليه بطاعته إلّا الناظر المفكر قبل أن يصل إلى المعرفة، فإنه يستحيل أن يفعل النظر الذى هو عندهم طاعة إلّا على الوجه الذى فعله . هذا قولهم بعينه .

قال صاحب الكتاب : وكان يزعم أن علم الله هو الله وأن قدرته هى هو . (ثم قال) فكأن الله على قياس مذهبه علم وقدرة، إذ كان هو العلم والقدرة . (ثم قال) وما علمت أن أحدا من أهل الأرض اجترأ على هذا قبله * يقال له : إن أبا الهذيل لما صح عنده أن الله عالم فى الحقيقة وفسد عنده أن يكون عالما بعلم قديم على ما قالته النابتة وفسد عنده أن يكون عالما بعلم محدث على ما قالته الرافضة صح عنده أنه عالم بنفسه . ثم وجد القرآن قد نطق بأن له علما فقال ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ . هذا معناه، وإنما هذا غلط فى اللفظ فقط . وأما قول الجاهل : «فكأن الله على قياس مذهبه

(٥٦)

علم وقدرة» فإنه خطأ عند أبى الهذيل أن يقال: إن الله علم وقدرة. قال: ولقولى هذا نظائر عند أهل التوحيد، وذلك أنهم بأجمعهم يقولون: إن وجه الله هو الله، لأن الله قد ذكر الوجه فى كتابه فقال: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ وما أشبه هذا من القرآن، وقد فسد أن يكون لله وجه هو بعضه أو وجه صفة له قديم معه — جلّ الله وتعالى عن ذلك — فلم يبق إلّا أن يكون وجهه هو كما يقال: «هذا وجه الأمر» و«هذا وجه الرأى»: هذا الأمر نفسه وهذا هو الرأى نفسه. (قال) فلما كان هذا هكذا وفسد أن يقال: إن الله وجه وإن الأمر وجه وإن الرأى وجه، فكذلك قلت أنا: إن علم [الله] هو الله كما قال قائلكم: إن وجهه هو، وفسد أن يكون جلّ ذكره علما بمثل ما فسد عندكم أن يكون وجها.

ثم قال: وجميع من وافقه من المعتزلة على تثبيت التولد يزعمون أن الموتى يقتلون الأحياء الأصحّاء الأشدّاء على الحقيقة دون المجاز، وأن المعدومين يقتلون الموجودين ويُخرجون أرواحهم من أجسادهم على التحقيق دون الاتساع والإطلاق * فنقول — والله الموفق للصواب — إن أراد بقوله: إن الموتى يقتلون الأصحّاء، وإن المعدومين يقتلون الموجودين، أن[1] الموتى يباشرون العمل بجوارحهم وسيوفهم فيضربون الأعناق، فهذا محال وليس هذا قول أحد من المعتزلة

(١) فى الأصل: وان.

ولا من غيرهم . وإن أراد أن الأحياء القادرين على الأفعال يفعلون فى حال حياتهم وصحتهم وسلامتهم وقدرتهم أفعالا تتولد عنها أفعال بعد موتهم فينسب ما يتولد عن أفعالهم بعد موتهم إليهم ، إذ كانوا قد سنّوه فى حياتهم وفعلوا ما أوجبه . وذلك كرجل أرسل حجرا من رأس جبل فهوى إلى الأرض ثم إن الله أمات المرسل للحجر قبل أن يصل الحجر إلى الأرض . فنقول : إن هوىّ الحجر بعد موت المرسل متولد عن إرساله إياه ، فهو منسوب إليه دون غيره . وكذلك نقول فى رجل نزع [فى] قوسه يريد الهدف فلما خرج السهم عن قوسه امات الله الرامى ؛ فنقول : إن ذهاب السهم بعد الرامى متولد عن رميته (٥٧) فهو منسوب إليه لا إلى غيره . والدليل على ذلك أن ذهاب السهم عند رمى الرامى به لا يعدو خصالا أربعا : إما أن يكون فعلا لله أو للسهم أو فعلا لا فاعل له أو فعلا للرامى . وليس يجوز أن يكون فعلا لله ، لأن الرامى لا يُدخل الله جلّ ثناؤه فى أفعاله ولا يضطره إليها ، لأن الله تعالى مختار لأفعاله فقد كان يجوز أن يرمى الرامى ولا يحدث الله ذهاب السهم فلا يذهب ، ولو جاز هذا جاز أن يعتمد جبريل عليه السلام على جوزة فيدفعها فلا يحدث الله ذهابها فلا تذهب . وجاز أن يعتمد أقوى الخلق بأحدّ ما يكون من السيوف على قناة فلا يحدث الله قطعها فلا تنقطع . وجاز أن يجمع بين النار والحَلْفاء فلا يحدث الله إحراقها فلا تحترق . وهذا ضرب من التجاهل

والتجاهل باب السوفسطائيّة . قلنا : ولا يجوز أن يكون ذهاب السهم فعلا للسهم، لأن السهم موات ليس بحيّ ولا قادر وما كان كذلك لم يجز منه الفعل كما لا يجوز أن يختار ولا يريد ولا يعلم . ولا يجوز أن يكون ذهاب السهم فعلا لافاعل له، لأن ذلك لو جاز لجاز أن يوجد كتاب لا كاتب له وصياغة لا صائغ لها؛ ولو جاز ذلك جاز أن يوجد كاتب لا كتابة له وفاعل لا فعل له وهذا محال. فلما فسدت هذه الوجوه كلها لم يبق إلّا أن ذهاب السهم منسوب إلى الرامى به دون غيره إذ كان هو المسبِّب له . ثم إنى أعلمك — علّمك الله الخير — أن صاحب الكتاب داخل فى كل ما شنّع به على من أثبت التولد من المعتزلة . وذاك أنا نقول له : حدّثنا عن إنسان نزع فى قوسه فلما فصل السهم من يده أماته الله أو أفناه وأعدمه، ثم إن السهم بعد ذلك وصل إلى إنسان فقتله : حدّثنا مَن القاتل له؟ فمن قوله : « إن الرامى القاتل له وقتله إياه هو الإرادة لأن يرميه بالسهم غير أنه لا يسمَّى قاتلا ولا تسمَّى تلك الإرادة قتلا حتى يصل السهم إلى المرمىّ وتخرج روحه من جسده » يقال له : فإذا كان السهم إنما وصل إلى المرمىّ وخرجت روحه بعد أن أمات الله الرامى أو أعدمه، أفلست قد سميته قاتلا وهو ميت وهو قاتل للحى، وأن المعدوم يسمى قاتلا للموجود الحى القادر ؟ وهذا ما أنكرته على أبى الهذيل وعلى من أثبت التولد من المعتزلة .

ثم قال : وأكثر المعتزلة يزعم أن كل واحد من النـاس يقدر على الصعود إلى السماء وعلى شرب ماء البحر وعلى قتل أهل الأرض والسماء بأسرهم * فنقول — والله [الموفق] للصواب — إنه إن لزم المعتزلة أن تقول بما حكى هذا الماجن عنهم لقولهم : إن الاستطاعة قبل الفعل و إنها باقية فيهم ما بقّاها الله تعالى، فإنه لازم لصاحب الكتاب ولكل من خالف المعتزلة فى تقـديم الاستطاعة فزعم أنها مع الفعل وقال: إن كل أمر تزعم المعتزلة أن الإنسان قادر عليه فمن خالفها يزعم أنه جائز وموهوم وليس بمحال وقوعه منـه . و إذا كان هذا هكذا بجائز من صاحب الكتاب شرب ماء البحر وموهوم منه الصعود إلى السماء وليس بمحال منه قتل أهل الأرض وأهل السماء كما لزم ذلك المعـتزلة . فإن زعم صاحب الكتاب أن هـذا له غير لازم لعلة من العلل ، فكذلك ما ألزم المعتزلة غير لازم لهـا لتلك العلة بعينها ولمـا هو أقوى منها ممـا لم يخطر ببال صاحب الكتاب * ثم قال : وكثير منهم يزعمون أن الزنج يقـدرون أن يقرضوا الشعر وأن يصنعوا الرسائل * يقال له : هذا كذب وبهت شديد . الزنج لا تحسن الكلام بالعربية : كيف تقـدر على أن تقرض الشعر وتعمل الرسائل والخطب؟ اللهم إلّا أن يكون صاحب الكتاب قصد إلى رجل من الزنج نشأ فى بلاد العرب وتعلم كلامهم وكانت معـه قريحة تصلح لقرض الشعر وعمـل الرسائل

والخطب، فإن ذلك صحيح مستقيم جائز. وقد كان بعض من مضى من الشعراء المُجيدين حبشيا ويكون للزنج شعر بلسانهم ورسائل وخطب. فإن كان ذلك كذلك فهو غير مدفوع. وجملة الأمر (٥٩) فى هذا الباب، فأنه كل ما قلنا: إن الإنسان يقدر عليه، فمن قول من خالفنا إنه جائز منه وموهوم وليس بمحال؛ فجائز من الزنج قرض الشعر وعمل الرسائل والخطب على حسب ما ألزمنا صاحب الكتاب * ثم قال: وأكثرهم يزعم أن من قُيّد بألفى رطل وغُلّ بمثلها وجعل فى بيت سوره وسقفه من أصلب ما يكون من الحجارة قادر على التصرف والحركة من حبسه بل على قطع مسافات العالم بأسرها والصعود إلى السماء. (ثم قال) هذا قول من زعم منهم أن المنع يجامع القدرة * يقال له: هذا كالذى قبله: يلزمك أن يكون الذى وصفت شأنه جائزا منه وموهوما، وليس بمحال جميع ما حكيته عن المعتزلة أنه يقدر عليه. وأما قوله: «هذا قول من زعم منهم أن المنع يجامع القدرة» فلعمرى أن من المنع ما يجامع القدرة ومنه ما ينفيها ولا يجامعها. فأما ما ينفيها ولا يجامعها فالعجز والزمانة. وأما ما يجامعها ولا ينفيها فالقيد وما أشبهه. وذاك أن القيد لو كان ينفى القدرة لجاز أيضا أن ينفى الصحة والسلامة، لأن القدرة هى صحة الجوارح وسلامتها من الآفات فكأنّ المقيد غير صحيح الرجل بأن كان زمِنا. ولو كان كذلك لم يكن لتقييده وجه، بل تقييده يدل

على أنه إنمـا مُنع ممـا هو قادر عليه أن يفعله لو لم يمنع منه لفعله . وهذا أمر واضح لا يخفى على عاقل .

ثم قال صـاحب الكتاب : وكان القَصَبِيّ وهو المقـدم على البغداذيين فى النسك بعد أبى موسى يزعم أن فى فساق أهل القبلة من هو شر من اليهود والنصارى والمجـوس والزنادقة والدهرية . وهـذا القول رد الإجماع . ثم وصف قبح هذا القول * وهـذا كذب على أبى محمد جعفر بن مبشر رحمه الله ، يعرف ذلك جميع من عرف جعفر بن مبشر من أهل الكلام . فويل لصاحب الكتاب ! كيف يحمله غيظه على المعتزلة على فضيحة نفسه ! وأما قوله : «وكان القصبى» يريد بذلك تصـغيره والوضع من قدره ، فقد علم الموافق والمخالف مقدار جعفر بن مبشر فى الكلام والفقه والحديث والقرآن والنسك والاجتهاد . ومن قرأ كتبه فى الفقه وفى الكلام مثل كتاب السنن والأحكام وكتاب النـاسخ والمنسوخ وكتاب الطهارة وكتاب الأشربة وكتاب الخراج وكتاب معرفة الحجة وكتابه على أصحاب الرأى والقياس وكتابه على أصحاب الحـديث وكتابه على أصحـاب المعارف وكتابه فى الحكاية والمحكى وكتابه فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عرف تقدمه فى علم الكلام والفقه والحديث والقرآن . ولم يوجد فى فرقة من الفرق نظير لجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب رحمهما الله فى العلم والعمل حتى أن المثل فى العلم والعمل ليضرب

بالجعفرين كما يضرب فى حسن السيرة بسيرة العُمرين * ثم قال : وكان يزعم أن اجتماع الصحابة والتابعين على ضرب شارب الخمر خطأ ، لأنهم اجتمعوا عليه برأيهم * وهذا أيضا كذب على جعفر لا يعرف من قوله . وهذه كتبه مشهورة معروفة وأصحابه أحياء فهل وُجد فى كتاب من كتبه أو حكى أحد ممن خالف جعفرا أووافقه هذه الحكاية التى حكاها هذا الماجن عنه؟ * ثم قال : وكثير من المعتزلة تكفره وتكفر بشر بن المعتمر والنظام لقولهم : إن الناس لم يسمعوا القرآن على الحقيقة وإن ما فى المصاحف ليس بكلام الله إلّا على المجاز * اِعلم — علّمك الله الخير — أن قول صاحب الكتاب فى القرآن الذى كان يظهره هو قول جعفر بن مبشر بعينه ثم يعيبه به — لتعلم انسلاخه من الدين ومروقه منه . ولم يكن جعفر ولا من قال بقوله يزعم أن أحدا لم يسمع القرآن إلّا على المجاز، بل كان قولهم إنهم قدسمعوا القرآن فى الحقيقة وإن القرآن فى المصاحف مكتوب، غير أن سبيل العلم بذلك السمع ، وإنما كانوا ينكرون بالقياس أن يكون عرض فى مكانين، فأما ماجاء به السمع فلم يدفعوه . ولقولهم نظائر مما تقوله الأمة بأسرها ؛ من ذلك قولهم : إن فلانا يقرأ بقراءة أبى عمرو وفلانا يقرأ بقراءة عاصم وهذا كله حقيقة ؛ وكما تقول : «دينى دين النبى» فى الحقيقة ، وقد علمنا أن دينى فعلى ودين النبى صلى الله عليه فعله وأن نعلا من فاعلَيْن محال . فكذا كان جعفر يقول :

إنه قد سمع القرآن فى الحقيقة وعرض واحد فى مكانين محال * ثم قال: وزعم أن من سرق حبة ذاكرًا لتحريمها منسلخ من الإيمان والإسلام ليس بمؤمن ولا مسلم، خالد فى النار طول الأبد مع الكفار لا ينفعه ما تقدّم من عمله وإن كان كأعمال الصحابة * وهذا أيضا كذب على جعفر، وذلك أن قول جعفر إن كل عمدٍ كبيرٌ فقاس عليه هذا الجاهل وحكى عنه ما ليس من قوله. وإنما كان جعفر يقول: إن من اعتمد معصية لله تعالى فهو فاسق، وهذا قول خلق كثير لا يحصون كثرة. وأما أخذ حبة شعير أو طاقة تبن فإن هذا عند جعفر مما لا يتمانعه الناس فيما بينهم، فلم يكن يوجب على أحدهما وعيدا، ولكن إن أخذ ما يتمانع الناس أخذه مما قد حرّمه الله ذاكرًا لتحريمه قاصدا إلى أن يعصى ربه فهو فاسق فاجر. وأما قوله: إنه منسلخ من الإيمان والإسلام، فقد كذب. فى الفاعل لذلك عند جعفر إيمـان وإسلام كثير، ولكن جعفر منعه اسم الإيمـان، لأن الله وعد المؤمنين الجنة وأوعد الفجار النار، فعلم أن الفاجر الذى أوعد النار ليس هو المؤمن الذى وُعد الجنة. ثم يقال لصاحب الكتاب: خبرنا عن الآخذ لحبة شعير مع ذكره لتحريم الله أخذها: أليس هو عنـدك منسلخ من البر والتقوى والهـدى ليس هو برا ولا تقيّا ولا مهديّا، ولو كان معه مثل أعمال الصحابة؟ فلا بدّ له من «بلى!»

إن كان يعتقد شيئا من مذاهب أهل القبلة . فيقال له : فقد دخلت فيما أنكرته على جعفر .

ثم قال صاحب الكتاب : وزعم قاسم الدمشقى أن حروف الصدق هى حروف الكذب بأعيانها لا على المثل والنظير، وأن الحروف التى فى قول «لا إله إلاّ الله» هى الحروف التى فى قول الكافر «لا إله إلاّ المسيح» بأعيانها، وأن الحروف التى كان النبى صلى الله عليه يقولها فى كلامه هى الحروف التى كان يؤلفها الكفار فى تكذيبه، وأن الحروف التى فى القرآن هى الحروف التى فى الكذب والسفه * يقال له : إنك قد حرّفت الحكاية على أصحاب هذا القول، وذاك أنهم ليس يقولون : إن الصدق هو الحروف، ولا إن الكذب أيضا هو الحروف، لأن الحروف عندهم الله خالقها، وإنما للناس تأليف بعض الحروف إلى بعض، فما كان للناس من ذلك ففيه يقع الصدق والكذب والمدح والذم، وهى غير الحروف التى فعلها الله، والصدق من ذلك غير الكذب والمدح غير الذم والصواب غير الخطأ . وليس عندنا عن قاسم الدمشقى أنه كان يقول بهذا القول ولا نأمن كذب هذا الماجن عليه * ثم قال : وكان يقول : من زعم أن الله فعل فساد الزرع فقد كفر ومن شك فى كفره فقد كفر . ومن زعم أن الخير والشر من الله فقد كفر . (ثم قال) ولا أدرى أ كان يكفر الشاكّ فى كفره أم لا؟ * أما ترى — أكرمك الله — إلى إدخاله

الشـك فى خلال كلامه ، ليوهم من لا يعرفه أن معه توقيا للكذب وتورعا عن القول بغـير علم . ثم اعلم — علّمك الله الخـير — أن قاسما كان يزعم أن الفساد فى الحقيقة هى المعاصى ، فأما مايفعله الله من القحط والجدب وهلاك الزرع ، فإنما ذلك فساد وشر على المجاز لا فى التحقيق بل هو فى الحقيقة صلاح وخير ، إذ كان الله جلّ ذكره إنمـا يفعله بخلقه نظراً لهم ليصبروا على ما نالهم من ذلك فيستحقون الخلود فى الجنة ، وليذكرهم بما ينالهم من شدّة ذلك شدائد القيامة. وأليم عذابها فيزدجروا عن المعاصى فيسلموا من عذاب ذلك اليوم ، وليس يكون ما نجّى من العـذاب بالنار وأورث الخلود فى الجنان فسادا ولا شرا ، بل هو نفع وخير وصلاح فى الحقيقة . وأما ما حكى عنه من إكفاره من زعم أن الله خلق فساد الزرع والشاكّ فى كفره ، فإنه كان يزعم أن من قال : « ما نزل بالزرع من قِبَـل الله فساد فى الحقيقة » وزعم أن الله خلق الفساد على التحقيق فقـد كفر . وأما حكايته عنه أنه يكفر من زعم أن الخـير والشر من الله ، فإنه كان يزعم أن الشر فى الحقيقة هو المعاصى الموصلة إلى عذاب الله ، وأن الأمراض والأسقام شر على مجاز الكلام ، فأما فى التحقيق فهى خير وصلاح ونفع . وكان يزعم أن من قال : «إن الله خلق الشر على الحقيقة» فقد كفر ، لأن الشر فى الحقيقة هو المعاصى . ثم إنى أعلمك — علّمك الله الخير — أن صاحب الكتاب ليس شأنه إلّا تلبيس

الكلام على سامعيه. حكى عن قاسم أنه كان يقول: «إن من زعم أن الله خلق فساد الزرع فقد كفر» ليوهم سامع هذا الكلام أن ما حل بالزرع من المصائب فمن فعل غير الله . وهـذا شرك عند قاسم . وقول قاسم وقول جماعة أهل الحق إن الله الفاعل لما حل بالزرع من المصائب، وإنما أبَى قاسم أن يسمى تلك المصائب شرا .

ثم قال الماجن الكذاب : وزعم ثمامة أن أكثر اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة والدهرية ونساء أهل القبلة وعوامهم وأطفال المؤمنين والبنين بأسرهم يصيرون فى القيامة ترابا ولا يدخل اليهود والنصارى وسائر من عددنا من الكافرين ولا الأطفال وعوام أهل الإسلام الجنة * وهذا كذب على ثمامة . اليهود والنصارى وجميع الكفار عند ثمامة فى النار ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ والكفار عند ثمامة هم العارفون بما أُمروا به ونُهوا عنه، القاصدون إلى الكفر بالله والمعصية له . فمن كان كذلك فهو كافر، فأما من لم يقصد إلى المعصية لله فليس بكافر عنده. وكيف يقول ثمامة بما حكاه صاحب الكتاب عنه، وقد وجد الله لعن اليهود والنصارى فى غير موضع من كتابه ؟ ولكنه كان يزعم أن هذا الاسم إنما يلزم القائل به بعد المعرفة، فأما من قال به وليست معه معرفة فلا حجة عليه ولا يسميه يهوديا ولا نصرانيا ولا كافرا . ولم يكن يقف على واحد ممن يُظهر اليهودية فيقول: «هذا ليس بيهودى» بل كان يحكم على كل من أظهر

شيئا من الكفر بحكم ما أظهره و يعتقد بقلبه، إن كان قاله بعد المعرفة. وكان يقول: كما حكم لمن أظهر الإسلام بأنه مسلم ولمن اعتقد بقلبه إن كان باطنه كظاهره فهو مؤمن، وإن كان بخلاف ظاهره فليس بمؤمن: فكذلك قلت أنا: إن من أظهر الكفر فهو كافر وعقدى، إن كانت معه المعرفة والقصد، وإلّا فليس هذا الاسم له لازما. وأما ما حكى عنه أنه كان يزعم أن نساء أهل القبلة وأطفالهم وأطفال المؤمنين يصيرون يوم القيامة ترابا، فكذب وباطل: لم يقله ثمامة ولا كان من مذهبه.

ثم قال صاحب الكتاب: وكان يقول بالماهية. والقول بها كفر عند المعتزلة * ولعمرى أن القول بالماهية كفر عند المعتزلة، وثمامة من أبرأ الناس من القول بها. وقد كذب عليه فى قرفه إياه بها * ثم قال: وكان يزعم أن مكة والمدينة والكوفة والبصرة وسائر دور الإسلام دار كفر، وأهلها عنده كفار مشركون * يقال له: قد حكيت عن ثمامة فيما تقدّم من كتابك أنه كان يزعم أن اليهود والنصارى والمجوس يصيرون يوم القيامة ترابا، ومعناك فى ذلك لأنهم غير عارفين ولا قاصدين لله إلى معصية على العمد لها فزال عنهم بذلك عند ثمامة اسم الكفر وزال عنهم الوعيد بزوال اسم الكفر عنهم، لأن الحكم بالوعيد تابع(١) للاسم عند ثمامة. ثم حكيت عنه

(١) فى الأصل: تابما.

فى هذا الموضع أنه كان يزعم أن مكة والمدينة والكوفة والبصرة دار كفر وأهلها كفار مشركون : أفتُرى ثمامة لم يكن معه من المعرفة (٦٥) بالكلام ألّا يناقض هذه المناقضة المكشوفة، وكان لا أقلّ عنده من أن يحكم لأهل مكة والمدينة والكوفة والبصرة بمثل ما حكم لليهود والنصارى والمجوس فى زوال اسم الكفر عنهم الموجب عليهم حكم الوعيد؟ وكيف خص أهل الملة بأن حكم عليهم بالاعتماد للمعصية حتى أكفرهم وألحقهم الوعيد دون اليهود والنصارى والمجوس؟ وهذا يدل على جهلك بقول المعتزلة واعتمادك للكذب عليها والبهت لها بما ليس من قولها . وقول ثمامة فى الدار قوله وقول إخوانه من المعتزلة : إنها دار إيمان وإسلام وإن أهلها مؤمنون مسلمون * ثم إن الماجن السفيه حكى عن ثمامة شيئا كان هو الماجن يُعرف به وعوتب عليه مرارا فلم يتركه حتى أهلكه الله وصيّره إلى أليم عذابه . ولولا صيانتى لهذا الكتاب عن ذكره لذكرته .

ثم أردف كذبه على ثمامة بكذبه على شيخ المسلمين وفقيههم جعفر بن مبشر فرماه بقول هو أشبه به والوصف له به أولى ؛ فتركنا ذكره أيضا، لأنه سفه تُصان الكتب عنه . ثم حكى عن جعفر ابن مبشر شيئا يُعلم كذبه عليه ضرورة : زعم أنه كان يقول : إن رجلا لو وجّه إلى امرأة ليتزوّجها فجاءته فوثب عليها من غير عقد نكاح ولا ولىّ ولا شهود لكان نكاحه إياها طلقا إذا كانت نيته (زعم)

أنه أحضرها ليتزوجها * يقال له : لسنا نعجب بعد هذا من شىء تقوله . الويل لك ! أما علمت أن كتاب السنن والأحكام فى أيدى الناس وفيه باب النكاح قد وصف قوله فيـه؟ وهؤلاء أصحـابه قد طبّقوا الأرض ، وهذه عانات أهلها كلهم يقولون بقوله وكانوا قبـل ذلك على مذهب سليمان بن جرير فنقلهم إلى الاعتزال بحسن تأتّيه ورقّة قصصه ؛ فكيف استجزت الكذب على رجل هذه حاله وقوله قد شهر وعرف؟ ومن بعد فإن قول جعفر فى الفقه مشهور ، وهو اتباع ما فى ظاهر القرآن والسنة والإجماع وترك القول بالرأى والقياس ، فمن كان هذا أصله فى الفقه كيف يجوز له أن يقول بما حكاه عنه صاحب الكتاب؟ ولقد أخبرنى بعض أصحابنا أنه كان فى مجلس علىّ الرازى الفقيه وعنـده جمـاعة من النوابت فذكروا جعفر بن مبشر فنالوا منه ، فقال لهم علىّ الرازى : لا تفعلوا[1] فليس هذه منزلة جعفر فى العلم . لقد كنت أراه يناظر بشرا المَريسى فيفر بشر من يده . هذا وعلىّ الرازى واحد الناس فى الفقه . ثم يقال لصاحب الكتاب : هذا القول الذى حكيته عن جعفر بقول الرافضة أشبه ، لقولهم[2] بالمتعة ولوطئهم النساء بغير تزويج ولا ملك يمين خلافا لكتاب الله نصـا ، ثم يرون أن يطأ المرأة الواحدة فى اليوم

(١) فى الأصل : تفعلون . ولكن فوق النون علامة تدل على أن واحدا قد وقف على الخطأ وأراد أن يصححه . (٢) فى الأصل : بقولهم .

الواحد مائة رجل من غير استبراء ولا قضاء[1] عِدّة ؛ وهـذا خلاف ما عليه أمة محمد صلى الله عليه .

ثم إن المـاجن ذكر أبا جعفر الإسكافى رحمه الله فقال : كان يزعم أن الله ليس بمستحق للوصف بالقدرة على ظلم العقلاء ، ولكن يستحق الوصف بالقدرة على ظلم المجانين والأطفال * وهذا كذب على أبى جعفر ، وقوله فى هذا الباب أنه كان يزعم أن الأجسام تدل بمـا فيها من العقول والنعم التى أنعم الله بهـا عليها على أن الله ليس بظالم لهـا ، والعقول تدل بأنفسها على أن الله ليس بظالم . (قال) فليس يجوز أن يجامع وقوع الظلم منه مادل لنفسه على أن الظلم ليس يقع منه . فقيل له : فلو وقع منه الظلم ، كيف كانت تكون القصة ؟ قال : كان يقع والأجسام معرّاة من العقول الدالة بعينهـا على أنه لا يظلم . هذا قول أبى جعفر ، وليس كل من ارتفع عقله كان مجنونا ولا طفلا . وما ذكره لأبى جعفر وعيبه له إلّا كما قال الأعشى :

كناطحٍ صَخْرةً [يوما] ليَفْلِقَها * فلم يَضِرْها وأَوْهَى قرنَهُ الوَعِلُ

ثم قال : وفيهم اليوم من يزعم أن الله لم يخلق الكافرين ولا المؤمنين فى الحقيقة * يقال له : هذا كذب وزور . لم يقل هذا أحد إلّا إخوانك من أهل الإلحاد ، فأما من ينتحل الإسلام

(١) فى الأصل : قضَى .

فليس هذا — بحمد الله — قول أحد منهم . والذى قصد إليه بهذا الكذب عباد، ومن قول عباد إن من زعم أن الله لم يخلق الكافرين والمؤمنين فقد نفى عن الله خلق الإنسان، لأن الكافر عنده إنسان وكُفْر، والمؤمن عنده إيمان وإنسان، فإذا نفى عن الله خلق الكافر والمؤمن فقـد نفى عنه خلق الإنسان وخلق إيمانه وكفره . ونفى خلق الإنسان عند عبـاد شرك بالله وكفر به . وقد كان يقول : إن الله خلق المؤمن والكافر أى خلق الإنسان المؤمن والإنسان الكافر * ثم قال : ويزعم صاحب هذا القول أن كل موجود على ظهر الأرض فلم يكن معدوما قط بوجه من الوجوه، لأن الموجود عنده ليس بمعدوم ولم يكن معدوما ولا يكون معدوما أبدا . (ثم قال) وهذا التصريح بأن الأجسام قديمة، لأن المحدث ماوجد بعد عدم وما لم يكُ معدوما لم يوجد بعـد عدم * يقال له : إن صاحب هـذا القول يزعم أن المحدث ما لم يكن فكان فالموجودات عنـده من المحدثات لم تكن فكانت . فخرج من القول بقـدم الأجسام بهذا القول .

ثم قال : وقد زعم الجاحظ مع ما حكيت عنه من إحالة فناء الأجسام وعدمها أن الله لا يخلد كافرا فى النار ولا يدخله فيها، وأن النار تُدخل الكافر نفسها وتخلده فيها . (ثم قال) هرباً بزعمه من مسائل الملحدين فى التخليد . (قال) فقلت لبعض أصحابه : وكيف صارت

النار هى التى تخلد الكفار فى عذابها وتصيّرهم إليها؟ (قال) فقال : من قِبَل أنهم عملوا أعمالا فصارت أجسادهم لا تمتنع النار إذا حاذتها فى القيامة من اجتذابها إليها بطباعها. ثم وصف كلاما (زعم) دار بينه وبين هـذا الرجل فى هذا الباب * وهذا كذب وزور. وهذه كتب الجاحظ فى أفعال الطبائع فانظر فيها، فإن وجدت فيها حرفا واحدا مما حكاه عنه هذا الماجن فهو صادق؛ وإلّا فاعلم أنه كاذب بهّات، كذب عليه فى الحكاية عنه أنه يحيل فناء الأجسام ثم أردفه بكذب آخر والله المستعان. ثم إنى أعلمك أن صاحب الكتاب يوافق الجاحظ فى أفعال الطباع لا خلاف بينه وبينه فيها[1]. فإن كان القول بفعل الطباع يوجب على الجاحظ أن النار هى التى تدخل الكفار نفسها وتخلدهم فيها فهو واجب على صاحب الكتاب لمشاركته للجاحظ فى القول بأفعال الطباع. (٦٨)

ثم قال : وفيهم من يزعم أن سارقا، لو قصد إلى بدرة ليست له ففتحها ثم تناول ما فيها أربعة أربعة، أنه لم يفسق ولم يفجر، فإن أخذها جملة فسق بأخذها * واعلم — أكرمك الله — أن صاحب الكتاب إنما دهره الكذب فى حكايته أو تقبيح القول الذى يحكيه. وأصحاب هذا القول الذى حكاه صاحب الكتاب يزعمون أن السارق الذى وصفه لو أخذ أربعة دراهم ثم أخذ بعدها أربعة

(١) فى الأصل : فيه.

أخرى فقد فسق بمنعه الأربعة الأولى والأربعة الثانية، فأما فى نفس الأخذ فلم يفسق، لأنهم إنما يفسّقون سارق خمسة دراهم أو خائنها قياسا على مانع الزكاة * ثم قال صاحب الكتاب : وزعم النظام أن رجلا لو أخذ من مال يتيم مائتى درهم غير حبة لم يفسق، وأنه إن أخذ منـه مائتى درهم سواء فسق وفجر وصار من أهل النار * اعلم أن النظام كان يفسّق خائن مائتى درهم، لقول الله عزّ وجلّ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ ٱلْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ والمـال عنـده لا يكون أقل من مائتى درهم، والوعيد عنده لا يعلم بالقياس وإنمـا يعلم بالسمع، وكذلك الأسماء إنما تعلم أيضا بالسمع؛ فلما نطق القرآن بالوعيد لخائن المـائتى درهم حكم به عليه ووقف دون ذلك .

ثم قال : وأكثرهم يزعمون أن النبى صلى الله عليه إذا قصـد إلى تأدية فرض من فروض الله جاز عليه الغلط والخطأ فى تأديته، وأن اليهود إذا اجتمعت لتأدية فرض لم يجز عليها الغلط فى تأديته . (ثم قال) فكأنّ الله عصم اليهود عندهم ممـا لم يعصم منه محمدا عليه السلام * وهذا كذب وزور، وأحسب صاحب الكتاب أراد أن ينسب النبى صلى الله عليه وأن يضيف إليه فعل الخطأ، فذكره بذلك على ألسنة المعـتزلة . وكيف تزعم المعتزلة أن اليهود إذا اجتمعت لتأدية فرض لم يجز عليها الغلط فى تأديته واليهود بأسرها تدين

باليهودية وبأن الإسلام باطل وأن محمدا صلى الله عليه ليس برسول؟ وهذا كله من تدينها وقولها كفر بالله العظيم عند جميع الأمة. ما أجرأ هذا المـاجن على الكذب وقول الزور! وأما ما ذكر به النبيّ صلى الله عليه إذا قصد إلى الأداء عن الله جلّ وعزّ والإخبار عنه بمـا أمره بأدائه إلى خلقه وبإخبارهم إياه، فليس يجوز عليه الغلط والخطأ في ذلك، لأن الله قد أوجب على الخلق طاعته فيما أمرهم به وتصديقه فيما أخبرهم به عن ربهـم، فلم يكن جلّ ثناؤه ليأمرهم بتصديق من يجوز عليه خطأ، ولا بطاعة من لا يؤمَن منه الغلط. وأما فيما سوى ذلك ممـا لم يأته عن الله فيه نهى، فقد عاتبـه الله في سورة عَبَسَ وفي قصة الأسارى ببدر، ولكن كل ما يقع من النبي عليه السلام من ذنب فصغير مغفور لا يوجب عليه وعيدا ولا يزيل ولاية ولا يوجب عداوة، وقد أخبره الله بأنه قد غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر * ثم قال: وكلهم أيضا، إلا النظام ومن وافقه، يزعم أن الأمة لا يجوز عليها الخطأ وأن الخطأ جائز على النبي صلى الله عليه * يقال له: إن الخطأ غير جائز على النبي عليه السلام فيما يبلغه عن ربه ولا فيما جعله حجة فيه، هو صلى الله عليه بائن من الناس في هذا الباب. وكل واحد من الأمة سواه عليه السلام فجائز عليه الخطأ، والأمة بأسرها لا يجوز عليها الخطأ فيما تنقله عن نبيها لأنها حجة فيما يُنقل عنه. ثم يقال له: خبرنا عن الأمة بأسرها: هل يجوز

عليها الخطأ فيما تنقله عن نبيها صلى الله عليه لأنها حجة، أو يجوز عليها ارتكاب المعصـية ؟ فمن قوله : لا ! لأنه يظهر الرفض والقول بالإمامة، فليس يجوز له الإقرار بأن الأمة يجوز عليها بأسرها ارتكاب المعصية ، لأن الإمام أحدها والمعصية لا تجوز عليه . فيقال له : فخبرنا عن الأنبياء عليهم السلام : هل تجوز على أحد منهم المعصية؟ فإن قال : لا ! تُلى عليه قول الله ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ وقول نوح ﴿ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي ﴾ وتوبتـه من ذلك . فلا بد من الإقرار بتصديق القرآن ما تمسّك بإظهار الإسلام . فيقال له : فقد جاز عندك على الأنبياء المعصية ولم يجز ذلك على الأمة . وهذا ما أنكرته وشنّعت به على المعتزلة * ثم قال : وزعم الجاحظ أن الأنبياء عليهم السلام اعتمدت المعاصى وواقعتها على غير تأويل وارتكبتها مع العلم بأن الله قد نهاها عنها * يقال له : ليس يزعم الجاحظ أن الأنبياء ارتكبت المعاصى . هذا كذب منك عليه، وإنمـا قال الجاحظ : (٧٠) إن آدم كانت منه معصية صغيرة مغفورة لا توجب عداوة ولا تزيل ولاية ، ولولا أن الله أخبر بها عنه لمـا أضافها الجاحظ إليه . والجاحظ يقول بالمعرفة و يزعم أن أحدًا لا يعصى الله إلّا بعد العلم بمـا نهاه عنه . وصاحب الكتاب يوافقه على القول بالمعرفة وأن أحدا لا يعصى الله إلّا بالقصـد إلى معصيته والاعتماد لها . فكل ما لزم الجاحظ من العيب بهذا القول فهو لصاحب الكتاب لازم.

والعجب لصاحب الكتاب كيف يعيب قوما بمذاهب هو يذهب إليها ويتدين بها؟ وهـذا يدل على حيرته وسوء سريرته (١) * ثم قال الماجن الكذاب : ونسّاك البغداذيين اليوم يذهبون إلى أنه قد يجوز أن يبعث الله نبيًّا كافرا فاجرا. (قال) ومع هذا هم يزعمون أن الإمام لا يكون إلّا برًّا تقيّا . (ثم قال) وهؤلاء سقاط جدا ولكن قد حكيت عن المردار والقصبي فى ضعتهما وقلتهما فليس بمستكثر أن نحكى عن من قاربهما * يقال له : أما ما حكيت عن نسّاك البغداذيين فكذب وباطل . هـذه معتزلة بغـداذ بأسرها يُسألون واحدا واحدا فإن كان فيهم أحد يقول بما حكيت عنهم فأنت الصادق فيما خبرت به عنهم . وإن وُجدوا بأسرهم يُكفّرون القائل بما ذكرت عنهم عُرف مجونك وجهلك وجرأتك على الكذب وقول الزور . وأما قولك : « وهؤلاء سقاط جدا » فما أراك عبتَ إلّا نفسك ولا وضعت إلّا من قدرك ، لأن أَسْقط مِن هؤلاء تابعُهم والمتعلم منهم والمختلف إلى مجالسهم والنـاسخ لكتبهم والسائل عن مسائلهم والمتجمل عند النـاس بانتحال مذهبهم . وأما ذكرك أبا موسى وجعفرا بما ذكرتهما به فلست أول عيّار يشتم أهل المروءة والأقدار . وعلمُ الموافق والمخالف بقدر هذين الشيخين فى الإسلام يغنى عن الإكثار من ذكرهما . ثم يقال له : قد كان تعرُّضنا لنقض كتاب

(١) فى الأصل : سير يره .

ساقط مثلك ضربا من العناء، ولكن قد نقضنا على أستاذيك أبى حفص الحدّاد وأبى عيسى الورّاق مع خساستهما وضعتهما فليس بمستكثر أن ننقض على من قاربهما من أتباعهما * ثم قال الماجن الكذاب: وأهل هذا المذهب يزعمون أن الكفر جائز على الأمة بأسرها وأن (٧١) قول النبىّ صلى الله عليه: «لم يكن الله ليجمع أمتى على ضلال» ليس بصحيح * وهذا أيضا كذب وزور كالذى قبله، وقد كان يقال: إن مع كذاب الرافضة من الجرأة على الكذب ما يقصد بكذبه إلى الأحياء ويستشهد الحضور، وهذا صاحب الكتاب يكذب على معتزلة بغداذ وهم أحياء حضور.

ثم ذكر قول واصل فى عثمان، وذكر وقوفه فيـه وفى خاذليه وقاتليـه وتركه البراءة من واحد منهم * وهـذه هى سبيل أهل الورع من العلماء: أن يقفوا عند الشبهات، وذاك أنه قد صحت عنده لعثمان أحداث فى الست الأواخر فأشكل عليـه أمره فأرجأه إلى عالمه * ثم ذكر قوله وقول عمرو فى علىّ وحربه وطلحة والزبير وعائشة وحربهم ووقوفهما[1] فى أمرهم * وهذا كالذى قبله: كان القوم عندهما أبرارا أتقياء[2] مؤمنين قد تقدمت لهم سوابق حسنة مع رسـول الله صلى الله عليه وهجرة وجهاد وأعمال جميلة، ثم وجداهم قد تحاربوا وتجالدوا بالسيوف فقالا: قد علمنا أنهم ليسوا بمحقين

(١) فى الأصل: ووقفوفهما. (٢) فى الأصل: ابرارا تقيا.

جميعا ، وجائز أن تكون إحدى الطائفتين محقة والأخرى مُبطلة ولم يتبين لنا مَن المحقّ منهم من المبطل فوكلنا أمر القوم إلى عالمه وتولينا القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال ، فإذا اجتمعت الطائفتان قلنا : قد علمنا أن إحداكما عاصية لا ندرى أيّكما هى * ثم قال : وأما أبو موسى وجعفر بن مبشّر فإنهما كانا يُفسّقان عثمان و يبرأان[1] منه * يقال له : هـذا كذب منـك عليهما . قولهما المعروف الوقوف فى عثمان وخاذليه والبراءة من قاتليه والشهادة عليهم بالنار * ثم قال : وهم والذين من قبلهم مجتمعون على البراءة من عمرو ومعاوية ومن كان فى شقهما * يقال له : هذا قول لا تبرأ المعتزلة منه ولا تعتـذر من القول به * ثم قال : وجعفر بن حرب يقول بهذا كله إلّا أنه يقف فى عثمان * يقال له : هذا كذب منك على جعفـر . قول جعفر بن حرب ولاية عثمان والبراءة من قاتليـه ، وكذلك قول الإسكافى فى عثمان . وأما قول جعفر بن مبشّر وجعفر ابن حرب والإسكافى فى طلحة والزبير وعائشة فإنهم يصححون توبتهم من خروجهم على علىّ و يتولونهم لذلك .

ثم قال : وزعم النظّام أنه ليس فى جلّة أصحاب رسول الله صلى الله عليه إلّا من قد أخطأ فى الفتيا ، وقال فى الدين برأيه فأحلّ ما حرّم الله وحرّم ما أحلّ الله . (ثم قال) وفاعل ذلك عنده منسلخ من الإيمان .

(١) فى الأصل : يبرءان .

(ثم قال) وكان يزعم أن أبا بكر الصديق ناقض بعد أن قال : «أىّ سماء تظلّنى وأىّ أرض تقلّنى؟» ثم قال : «أقول فيها برأيى» * يقال له : كذبت على إبراهيم وقلت الباطل . الذين تكلموا فى الفتيا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه عند إبراهيم لا يعدون أمورا : إما أن يكونوا قالوا برأيهم ، فذلك منهم خطأ لا يضلّون به عنده ولا يخرجون من الولاية ولا يستحقون به العداوة ، وإما أن يكونوا تكلموا فيها ليستخرجوا الحق من جُمَل الكتاب والسنة فذلك حق وصواب ، وإما أن يكونوا تكلموا على جهة الإصلاح بين الناس فذلك أيضا حق وهُدى .

ثم قال الكذاب : وأما الأسوارى فقد حكى عنه القول بالإمامة * وهذا كذب وباطل وما يُبالى مَنْ حكى القول بالإمامة عن الأسوارى أن يحكى القول عنه بالإجبار والتشبيه ، ولكن صاحب الكتاب لا يُبالى ما قال . وإن عندنا لمجالس دارت بين علىّ الأسوارى وبين على بن ميثم الرافضى فى الإمامة أخزاه فيها وقطعه أوحش قطع .

ثم قال : وزعم الذين ثبّتوا إمامة علىّ منهم أن سعدا وأسامة وابن عمر ومحمد بن مسلمة وجميع القاعدين قد أخطؤا بقعودهم عنه ، وأنهم لا يدرون لعلهم قد خرجوا بخطئهم من الإيمان وصاروا من أهل النار * وقد كذب أيضا وقال الباطل : الذين ثبتوا إمامة

علىّ عليه السلام وفضّلوه على جميع المؤمنين من المعتزلة قد اختلفوا
فى قعود مَنْ سميتُ عن علىّ . فزعم بعضهم أن قعودهم عنه إنما
كان كقعود كثير من الناس اليوم عن الغزو وليس أنهم لا يرون (٧٣)
الغزو، ولكن لما رأوا جماعة قد قامت به استجازوا القعود عند قيام
غيرهم به . قالوا : فعلى هذا الوجه قعد القوم عن علىّ، لأنهم رأوه قد
خرج إلى أهل الشأم فى ستين ألفا، فجاز لهم عند أنفسهم الجلوس عنه
من غير إنكار عليه . وقال بعضهم : بل كان جلوسهم عنه خطأ
لاندرى مابلغ بهم ذلك الخطأ غير أنهم لنا أولياء غير أعداء * ثم إن
صاحب الكتاب وصف قول أصحابنا فى تفضيل بعض الصحابة
على بعض . ثم قال بعد ذلك : وزعم الذين قدّموا عليّا أن الأمة
بايعت أبا بكر بعد وفاة النبى صلى الله عليه، لأنه كان فيهم خلق كثير
يسرّون الكفر ويبغضون عليّا لقتله مَنْ قتل من عشائرهم بين يدى
رسول الله صلى الله عليه . ثم مرّ فى كلام يشبه هذا * وقد كذب
وقال الباطل : إنما احتج بهذه الحجة قوم من جُهّال الرافضة
وحَمْقاهُم(١) . فأما مَنْ تشيّع من المعتزلة فليس هذه علته ولا هذا
قوله، وهذه كتب أبى جعفر الإسكافى فى هذا الباب معروفة مشهورة
— وهو من رؤساء متشيعة المعتزلة — تخبر بكذب هذا الماجن السفيه،
وقولهم فى ذلك إن الذين عقدوا لأبى بكر من أهل الفضل والأمانة

(١) فى الأصل : حمايهم .

شاهدوا من الأمة من الميـل إلى أبى بكر والاجتماع إليه ما دعاهم ذلك إلى توليتـه أمورهم دون غيره من غير بغض كان منهم لعلىّ ولا عداوة منهم له ظاهرة ولا باطنة . وكيف يجوز هـذا عليهم وعداوة علىّ على ما ذكر صاحب الكتاب كفر بالله؟ ولو أبغضوا[1] عليّا على ذلك لأبغضوا عليه رسول الله ، لأنه أمره بذلك وأعانه عليه . ما أبعد هذه الصفة ممـا وصف الله به أصحاب نبيه عليه السلام ! حيث يقول : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا ﴾ الآية .

ثم قال الكذاب : فى البغداذيين اليوم جماعة تُفسّق عبد الله ابن جعفر وتبرأ منه بأخذه الأموال من معاوية ويزيد وإنفاقه إياها فى إصلاح مروءته ، وتقف فى أمر الحسن بن علىّ وتقول : إن كان احتجن ما أخذ من ربه أو أنفد على نفسه وأهله فهو فاسق فاجر غير مسلم ولا مؤمن ، وإن كان فرقه على المساكين فلا شىء عليه * فمن وصف قول أهل هذا المذهب فى زعمه يقال له : قد فضحت نفسك وهتكت سترك بما بدا من جهلك . ويلك ! هذه المعـتزلة ببغداذ وغيرها من مدن الإسلام مجتمعين ومتفرقين يُسألون عن من ذكرت أنهـم يتبرؤن منه ويقفون فيـه ، فإن سُمع من واحد منهم شىء مما قلت فأنت صادق ، وإن وُجدوا بأجمعهم يتولون مَنْ ذكرت

(١) فى الأصل : بغضوا .

ويتقربون إلى الله بولايته عُلم أنك كاذب . وما سمعت أحدا قط قال فى عبد الله بن جعفر والحسن بن علىّ رضوان الله عليهما ماقال إلّاهو . وإنى سمعته وهو معتزلى فى آخر أيامه قبل أن تطرده المعتزلة من مجالسها وتنفيه عن أنفسها بقليل يقول فى عبد الله بن جعفر والحسن بن علىّ ما حكاه عن المعتزلة فأقبل عليه مَنْ حضر بالتعنيف والتوبيخ وقالوا : «قصدت إلى مَنْ خبّر رسول الله صلى الله عليه أنه أحد سيدَىْ شباب أهل الجنة بمثل هذا القول » وكان ذلك أوّل عداوة المعتزلة له .

ثم قال : وأهل هذا المذهب يزعمون أن أموال الناس محرّمة عليهم . ثم مر فى وصف قولهم * وهذا القول كان يقوله الخبيث فى آخر صحبته للمعتزلة ، وصحبه على ذلك أحداث فكلهم ظهر إلحاده وانكشف كفره ، ولولا طهارة المعتزلة وبراءتها من الأدناس لقد كان عرّضها هذا الخبيث عند إظهاره هذا المذهب ، ولكن الله أظهر براءتها منه فكانت هى أشد الناس عليه حتى لقد هجره أكثرها فبقى طريدا وحيدا ، فحمله الغيظ الذى دخله على أن مال إلى الرافضة إذ لم يجد فرقة من فرق الأمة تقبله ، فوضع لهم كتابه فى الإمامة وتقرّب إليهم بالكذب على المعتزلة * ثم نحل هذا القول الشنع الذى كان يقوله أبا مجالد ، ثم ذكره بما هو أولى به وأحق * وشُهرة أبى مجالد بالفقه والعلم والفضل والدعاء إلى الحق تغنى عن الإطالة لوصفه . ما ظنّك

برجل جمع العلم بالحديث والفقه والكلام وتفسير القرآن مع حسن بيـان وفصاحة لسان وإظهار للحق والدعاء إليه والقصص به أيام حياته والصبر على الأذى فى الله حتى لحق به رحمه الله!

(٧٥) ثم إن صاحب الكتاب خبّر بأخبـار كأنها من خرافات النساء والصبيان، لم يكن يُشاكل كذبه فى كتابه إلّا ضَمُّ هذه الخرافات إليه ليكون كتابه يشبه بعضه بعضا . ثم ذكر التصديق بالنجوم فرمى به أبا مجالد، وما رأيت أحدا قط كان أغلظ على مَنْ صدّق بها منه ولا أشدّ إقداما على فعله منه، ولا رأيت أحدا كان أشد تصديقا من هذا المـاجن لها فعكس القصة وأضاف إلى أبى مجالد ما قد عُرف هو الخبيث به .

ثم قال : وأنا مبتدئ الآن فى رد ماحاولوا به التشنيع على الشيعة عليهم ومُدخلهم فى أكثر مما أنكروه عليهم * يقال له : إن ابتدأت بمـا ذكرت على حسب ما مضى فى كتابك من الكذب والسفه فقد كمل كتابك وصار الغاية فى جمع الكذب وقول الزور والنهاية فى السفه على العلماء، ولا أحسبك تفعل غير هذا * ثم قال: وموجّه بالكلام نحو الجاحظ فإنى وجدته قد جمع كل حق وباطل أضيف إليهم فى كتابه الذى يدّعى «فضيلة المعتزلة» وجعله أبوابا، منها باب ذكر فيه قول مَنْ قال منهم بالجسم والمـاهيّة وحدوث العلم والقول بالرجعة

وإضافتهم جميع ما اختلقوا فيه على نُصّاره إلى أئمتهم . وباب ذكر فيه جنايتهم (بزعمه) على وُلد رسول الله صلى الله عليه بمنعهم من التفقه فى الدين وإيهامهم إياهم أن الله يُلهمهم العلم إلهاما بغير تعلم ولا طلب . وباب ذكر فيه طعنهم على الصحابة (بزعمه) وإكفارهم إياهم فى ظنه . وباب ذكر فيه أن فيهم طبقة تزعم أن الله ينتقل فى الصورة، وطبقة تزعم أن عليّا هو الله، تعالى الله . (ثم قال بجهله) وسأعرفكم أنه لم يَرد بالطعن على الشيعة وحدها، وإنما قصد إلى الإسلام . (ثم قال) فتفهموا ما أقول فإنه قريب واضح * يقال له : وكيف يكون الجاحظ قصد إلى الإسلام، وإنما عاب الرافضة ووصف وحشة قولها بمخالفته للإسلام ومضادته لما أتى به محمد عليه السلام؟ * قال : ثم يقال له : هل يدل غلط مَنْ غلط منهم فى القول بالجسم والماهيّة والبداء على فساد قولهم : إن بنى هاشم أهدى الخلق جميعا، وإنهم فوقهم فى الفضل والعلم؟ فإن قال : نعم! قيل له : من أىّ وجه دُلّ عليه؟ * يقال له : لم يزعم الجاحظ ولا أحد من المعتزلة أن التشيع لبنى هاشم باطل فيدل عليه . وكيف يكون ذلك عند الجاحظ وعند إخوانه من المعتزلة كذلك، ورسول الله صلى الله عليه الذى هدانا الله به من الضلالة واستنقذنا به من الكفر والجهالة هاشمىّ وعلىّ بن أبى طالب هاشمى والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة هاشميان، والعباس

ابن عبد المطلب كهل قريش هاشمى وعبـد الله بن عباس[1] حبر هذه الأمة هاشمى وعلماء بنى هاشم ونُسّاكهم كثير بحمد الله ونعمته؟ ولكن الجاحظ أراد بذكره للقول بالجسم والبداء وحدث العلم أن يخبر أن الرافضة قد اشتملت من العيوب فى أصل الدين وفرعه على ما لم تشتمل عليه فرقة ممن ينتحل الإسـلام، وأنهم قد جمعوا إلى إكفار المهاجرين والأنصار والكفر فى القرآن ومخالفة سنة محمد عليه السلام الجهل بالتوحيـد الذى هو أصل الدين وعمود الإسلام فلم يحصل فى أيديهم من الإسلام أصل ولا فرع .

قال صاحب الكتاب : ثم يقـال له : هل يجوز أن يخطئ فى شىء مَن يصيب فى غيره ؟ (قال) فإن قال : لا ! فقـد دفع الوجود . وإن قال : نعم! قيل له : فمـا تنكر أن يكون خطؤهم فى هذا المذهب لا يدفعهم عن الصواب فى التشيع لبنى هاشم؟ * يقال له : ليس يدفع الجاحظ ولا أحد من المعتزلة أن يكون إنسان يخطئ فى شىء ويصيب فى غيره، وليس يدفع أيضا أن يكون التشيع لبنى هاشم صوابا وهُدى — اللهم إلّا أن تريد بالتشيع لبنى هاشم الرفض والقول بأن النبى صلى الله عليـه استخلف علىّ ابن أبى طالب على أمته وجعله الإمام من بعده ، وأن المهاجرين والأنصار اجتمعوا فأزالوه عن الموضع الذى وضعه فيـه رسول الله

(١) فى الأصل : جعفر عباس . وكلمة «جعفر» قد ضرب عليها الناسخ .

صلى الله عليه وأقاموا غيره اعتمادا منهم لمعصيته وقصدا إلى مخالفة أمره، فإن كنت هذا المذهب تريد فهو عند الجاحظ وعند جماعة المعتزلة ضلال و باطل وزور، كما أن القول بالجسم والبداء وحدوث العلم ضلال وكفر * ثم قال صاحب الكتاب : فإن قال : ليس إلى هذا قصدت، و إنما أردت تعريف الناس سوء اختيارهم لهذه المذاهب، (قال) قلنا له : ليس لك فى هذا إلّا ما عليك أكثر منه. (وقال) إنا قد وصفنا من سوء اختيار أصحابك ما لا يوجد منه فى اختيار الملحدين فضلا عن اختيار أهل القبلة * يقال له : لو صدقت فى الحكاية عن أصحابه لما وجدت لهم من سوء الاختيار إلّا فرعا[1] لا يكاد ينجو منه عالم، ولكنك كذبت عليهم وحكيت عنهم ماليس من قولهم وأضفت إليهم ما ليس منهم . و بعد فهل حكيت عنهم أن الاختلاف فيما بينهم إلّا القول فى فناء الأشياء و بقائها، والكلام فى المعانى والقول فى المعلوم والمجهول وفى المقطوع والموصول وفى إحالة القدرة على الظلم وفى التولد؟ وهذه أبواب من لطيف الكلام وغامضه وقد تدخل شُبَه على العلماء، وهو غير شبيه بخطأ الرافضة فى قولها بالتشبيه وحدوث العلم وأن الله تعالى قد كان غير عالم فعلم وأنه يبدو له البدوات وأنه اضطر عباده إلى الكفر به والمعصية له بالأسباب المُهيجات، والقول بالرجعة إلى

(١) فى الأصل : فرع .

دار الدنيا قبل الآخرة وأن القرآن قد غُيّر وبُدّل وحرّف عن مواضعه وزيد فيه ونُقص منه وأن الفرائض والسنن قد غُيّرت وبُدّلت وزيد فيها ما ليس منها وأن الأمة ارتدّت بعد نبيها وكفرت بعد إيمانها . هـذا جملة من سوء اختيار الرافضة لو طلبت مثله فى اختيار اليهود لمـا أصبته .

ثم قال صاحب الكتاب : ثم يقال له : أيُّمـا أشنعُ : القول بأن الله جسم لايشبه الأجسام فى معانيها ولا فى أنفسها غير متناهى القدرة ولا محدود العلم لايلحقه نقص ولا يدخله تغيير ولا تستحيل منه الأفعال لا يزال قادرا عليها ، أم القول بأن الله شىء ليس بجسم متناهى القدرة والعلم ، وأن لمـا فى ملكه وسلطانه آخراً سيفعله فإذا فعله لم يخف عدوّه منه ضررا؟ * يقال له : كيف يجوز للرافضة القول بأن الله عزّ وجلّ جسم لايشبه الأجسام فى معانيها ولا فى أنفسها (٧٨) مع القول بأنه يتحرك ويسكن ويدنو ويبعد ، وأنه ذو صورة وقدر وهيئة ، وكيف لا يكون محدود العلم مَنْ علمُـه محدث وهل يكون محدث غير محدود ، وكيف لا يدخله تغيير وقد كان غير عالم ثم علم؟ ولو أرادت الرافضة أن تزعم أن ربها محدث يشبهها فى جميع المعانى ومن جميع الوجوه هل كانت تعدو ما وصفته به؟ تعالى الذى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ عما وصفه به الجاهلون . وأما قول صاحب الكتاب :

«إن الله شيء ليس بجسم متناهى[1] العلم والقدرة» يريد به أبا الهذيل، فكذب و باطل. لم يقل أبو الهذيل قط : إن الله متناهى العلم والقدرة، وذاك أن أبا الهذيل كان يقول: إن علم الله هو الله، والله عنده ليس بذى غاية ولا نهاية و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾. وإنما زعم أن المحدثات متناهية محدودة مُحصاة محاط بها غير خارجة من علم الله، وقد بيّنا قوله فيما مضى من كتابنا. ثم جميع ما حكى عن صاحب هذا القول بعد هذا فكذب عليه، والكذب لا يغنى عن الحق شيئا.

ثم قال صاحب الكتاب : أيُّما أشبه بغلط العلماء : غلط هشام فى العلم، أم غلط أبى الهذيل فيه؟ فإن قال : هذا على قدر قوّة الشبهة وضعفها، (قال) قلنا له : فنحن نصف بعض ما يعتلّ به هشام فى العلم، وما يعتلّ به أبو الهذيل لمذهبه، ثم انظر فى العلّتين فإنك إن أحببت الهدى لم يخف عليك مقدار الشبهتين. قال هشام : ليس يخلو القديم من أن يكون لم يزل عالما لنفسه كما قالت المعتزلة، أو عالما بعلم قديم[2] كما قالت الزيدية، أو عالما على الوجه الذى ذهبت إليه. فإن كان عالما بدقائق الأمور وجلائلها لنفسه فهو لم يزل يعلم أن الجسم متحرك لنفسه، لأنه الآن عالم لذلك وما علمه الآن فهو لم يزل عالما به. (قال) فإن كان هذا

(١) فى الأصل : متناهٍ. (٢) فى الأصل : قديما.

هكذا فلم يزل الجسم متحركا ، لأنه لايجوز أن يكون الله [لم يزل] عالما بأن الجسم متحرك إلّا وفى الوجود جسم متحرك على ما وقع به العلم ؛ ولا بدّ أيضا من أن يكون [الجسم لا يزال متحركا لأنه لا يجوز أن يكون] لا يزال عالما بأن الجسم متحرك إلّا وفى الوجود جسم متحرك على ما وقع به العلم ؛ ولا بدّ أيضا من أن يكون لا يزال عالما بأن الجسم متحرك ، إذ النفس التى لها ومن (٧٩) أجلها علم ذلك لا تزال(١) موجودة * فنقول — والله الموفّق للصواب — إن صاحب الكتاب لما اجتهد فى تحسين قول هشام وتقوية مذهبه وقوّة شبهته وصف الله — تعالى عما وصفه به — بأنه(٢) جاهل بالأمور غير عالم بها . ولو كان القول على ما قال لم يجز أن يقع من القديم فعلٌ أبدا ، لأن الفاعل لا بدّ من أن يكون قبل فعله عالما بكيف يفعله وإلّا لم يجز وقوع الفعل منه ، كما أنه إذا لم يكن قادرا على فعله قبل أن يفعله لم يجز وقوع الفعل منه أبدا . ألا ترى أن من لم يحسن السباحة لم يجز منه وقوعها ، وكذلك من لم يحسن الكتابة لم يجز منه وقوعها ؛ فإذا تعلّمها وعلم كيف يكتب جاز وقوع الكتابة منه ، وكذلك الذى لا يحسن يسبح إذا تعلّم السباحة وعلم كيف يسبح جاز وقوعها منه . وهذا حُكْم كل فاعل : لا بدّ من أن يكون قبل فعله عالما به وإلّا لم يجز وقوعه منه . فإذا زعم

(١) فى الأصل : يزال . (٢) فى الأصل : وبانه .

هشام أن الله جل ثناؤه قد كان غير عالم بغيره فكيف جاز وقوع الفعل منه وهو غير عالم كيف يفعله؟ فإن احتج محتجّ فقال : جاز منه وقوع الفعل بأن أحدث لنفسه علما به فكان بحدوث ذلك العلم عالما بكيف يفعل أفعاله فجاز منه عند ذلك وقوع الأفعال، قيل له : وكيف يجوز أن يحدث لنفسه علما، وكيف يفعل ذلك العلم، وهل استحالة وقوع ذلك العلم منه مع جهله بكيف يفعله إلّا كاستحالة وقوع سائر الأفعال منه مع الجهل بكيف يفعلها؟ ولئن[1] جاز وقوع الفعل ممن لا يعلم كيف يفعله قبل فعله له ليجوزنّ وقوعه من غير قادر عليه، لأن بُعْد الفعل ممن لا يعلم كيف يفعله كبُعْده ممن لا يقدر عليه . وقد ذكر جعفر بن حرب أنه سأل السكاك فى حدوث العلم وعارَضَه بحدوث القدرة والحياة فلم يأت بفصل، فلما لم يتهيأ له الفصل قال له بعض أهل المجلس : وما عليك يا با جعفر أن تجيب إلى أنه كان غير قادر ولاحىّ ثم قدر وحيي كما كان غير عالم؟ فأجابه إلى ذلك . فقال له جعفر : فعلى أىّ وجه قدر وحيي : أهو أحيا نفسه وأقدرها، أم غيره أحياه وأقدره؟ وبعد فإنما نرجع فى إثباتك لله جل ذكره إلى المشاهدة ، فهل شاهدت ميتا عاجزا أحيا نفسه وأقدرها فتصف الله بذلك؟ فانقطع السكاك . ثم قال له جعفر وأخذ نعله بيده فقال : دُلّ على أن هذه

(٨٠)

(١) فى الأصل : ولان .

النعل لم تصنع العالمَ إذ كنت قد أجزتَ أن يصنعه من ليس بحىّ ولا قادر ولا عالم! فلم يأت بشىء . وهذا كله لازم لهشام لاحيلة له فيه ولا منجى له منه . وبعد فأين أحدث العلم : فى نفسه أم فى غيره أم لا فى شىء؟ فإن كان أحدثه فى نفسه فقـد صارت نفسه محلّا للإحداث، ومن كان كذلك فمحدث لم يكن ثم كان . وإن كان أحدثه فى غيره فواجب أن يكون ذلك الغير عالمـا بما حلّه منه دونه، كما أن من حلّه اللون فهو المتلوّن به دون غيره، وكذلك من حلّته الحركة فهو المتحرك بها دون غيره . وليس يجوز أن يكون عالمـا بعلم فى غيره كما لا يجوز أن يكون متحركا بحركة فى غيره ولا متلوّنا بلون فى غيره، هذا كله محال . وليس يجوز أن يكون أحدثه قائما بنفسه لا فى شىء يحل فيه، كما لايجوز أن يحدث حركة قائمة بنفسها لا فى متحرك ولا لونا قائما بنفسه لا فى ملوّن . هذه شبهة هشام ابن الحكم التى وصفها صاحب الكتاب بالقوّة واجتهد فى تصحيحها وبلغ غايته فى تحسينها ثم عارض بها (زعم) شبهة أبى الهذيل فى العلم . ولا أعلم شُبهةً هى أضعف ولا أوهَى ولا أحطّ لمقدار من دخلت عليـه من شبهة هشام فى العلم، ولَشبهةُ ابن كُلّاب فى قدم الكلام أقوى من شبهة هشام فى العلم . ثم إنا نرجع إلى ما حكاه صاحب الكتاب من الاعتلال لهشام فى حدث العلم، فنقول — والله الموفق للصواب — إنه لمـا فسـد أن يكون القديم جلّ ثناؤه عالمـا بعلم

محدث لما بيّنا، وفسد أيضا أن يكون عالما بعلم قديم لفساد قِدَم الاثنين، صح وثبت أنه لم يزل عالما بالأمور دقيقها وجليلها على ما هى عليه من حقائقها لنفسه لا بعلم سواه. وأما قول صاحب الكتاب: «إنه إن كان لم يزل عالما بدقائق الأمور وجلائلها لنفسه فهو لم يزل يعلم أن الجسم متحرك لنفسه، لأنه الآن عالم بذلك وما علِمه الآن فهو لم يزل عالما به» ففاسد غير صحيح. والصحيح من القول هو أن الله جلّ ثناؤه كان ولا شيء معه، وأنه لم يزل يعلم (٨١) أنه سيخلق الأجسام وأنها ستتحرك بعد خلقه إياها وتسكن. ونقول أيضا: إنه لم يزل يعلم أنها متحركة إذا حلّتها الحركة وأنها ساكنة إذا حلّها السكون، فهو جلّ ذكره لنفسه لم يزل يعلم أن الجسم قبل حلول الحركة فيه سيتحرك، وأنه فى حال حلول الحركة فيه متحرك. ومما يبيّن ذلك ويوضحه أن النبي صلى الله عليه، لو أعلمنا يوم السبت أن زيدا يموت يوم الأحد لكُنّا يوم السبت نعلم أن زيدا قبل حلول الموت فيه سيموت يوم الأحد، ونعلم أيضا يوم السبت أنه ميت يوم الأحد إذا حل الموت فيه. ووجه آخر وهو أن الله لم يزل يعلم أنه سيخلق الأجسام وأنها ستتحرك[1] بعد خلقه إياها، فإذا خلقها وأوجدها ثم تحركت قلنا عند حلول الحركة فيها: إن الله جلّ ذكره لنفسه يعلم أنها قد تحركت، لا لحدوث علم فيه

(١) فى الأصل: ستَحرك.

جلّ ثناؤه ولكن لحدوث الحركة فى الجسم . وذاك أن الله يعلم الأمور على حقائقها لنفسه ، فلما كان حقيقة العلم بالجسم قبل أن يتحرك أنه ليس بمتحرك وأنه سيتحرك كان عالما به على ما هو عليه من ذلك . ولما كان حقيقته فى حال حدوث الحركة فيه أنه متحرك كان عالما به فى حال حدوث الحركة فيه أنه متحرك لأن حقيقته أنه كذلك ؛ و إنما اختلفت العبارة عن العلم لاتصالها بالعبارة عن اختلاف أحوال الجسم ، فلما كانت أحوال الجسم مختلفة اختلفت العبارة عنها ثم اتصلت العبارة عنها بالعبارة عن العلم بها فاختلفت العبارة عن العلم بها لاختلاف ما اتصلت به من العبارة عنها . ونظير ذلك أنا نقول إذا كان زيد فى البيت : إن السقف فوقه ، فإذا علا زيد على البيت قلنا : إن السقف تحته ، والسقف بحاله لم يتغير ، ولكن لما اختلفت أحوال زيد فصار مرة تحت السقف ومرة فوقه اختلفت العبارة عنه ثم اتصلت العبارة عن أحواله المختلفة بالعبارة عن السقف فاختلفت العبارة عن السقف أيضا باتصالها بالعبارة عن أحوال زيد المختلفة . وكذلك أيضا لما اتصلت العبارة عن العلم بأحوال الجسم المختلفة بالعبارة عن أحواله اختلفت العبارة عن العلم لاتصالها بها ، لا لأن العلم اختلف ولا تغاير . وهذا بيّن والحمد لله . ووجه آخر وهو شبيه بما مضَى ، أن الله جلّ ذكره لم يزل عالما بالجسم ولا يزال عالما به و بما يحلّه ، وقول القائل : «يكون الجسم